

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06824978 2







Christenthum,

Volksglaube und Volksbrauch.

Geschichtliche Entwicklung

ihres

Vorstellungsinhaltes.

Von

Julius Lippert.

Berlin.
Verlag von Theodor Hofmann.
1882.



Christenthum,

Volksglaube und Volksbrauch.

Geschichtliche Entwicklung

ihres

Vorstellungsinhaltes.

Von

Julius Lippert.

Berlin.
Verlag von Theodor Hofmann.
1882.





Volksglaube und Volksbrauch.

Christenthum,

olksglaube und Volksbrauch.

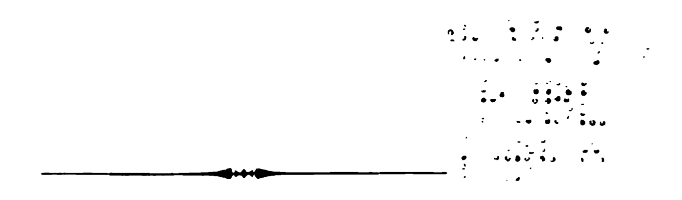
Geschichtliche Entwicklung

ihres

V o r s t e l l u n g s i n h a l t e s.

Von

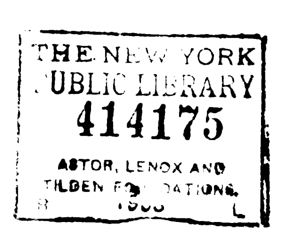
Julius Lippert.



Berlin.

V e r l a g v o n T h e o d o r H o f m a n n.

1882.



Vorwort.

Als ich mir klar geworden war, dass die äusserste Wurzel der Religionsentwicklung tiefer liegen müsse, als wo man sie bisher, von übernatürlicher Offenbarung abgesehen, gesucht hatte — in Naturspeculation und Mythenbildung —, da glaubte ich einen Augenblick, es könnte genügen, meine, wie mir schien, wohlbegründete Erklärungsart an einem einzigen Beispiele zu erläutern, um damit die Nachprüfung eines Gegenstandes anzuregen, der täglich auf Aller Lippen schwebt.

Darum beschränkte ich mich auf den Versuch, den allgemeinen menschlichen Seelencult seinen Rudimenten nach in der allgemein bekannten Religion der alten Hebräer nachzuweisen. Mit vollbrachter That änderte sich meine Meinung und ich lernte einsehen, dass ich auf Berufenere nicht warten, sondern die Arbeit selbst mit wie immer beschränkten Mitteln fortführen müsste. Mir wenigstens kann man es ja nicht übel nehmen, wenn ich nach aller Menschen Art meine Gedanken für des Lebens fähig und würdig halte, und so muss ich denn thun, was Vaterpflicht ist.

Dass ich einen Augenblick schwankte, das straft sich nun schon an mir. Auch dieses Buch wird wohl zum Theil wieder in andere Hände kommen, als die beiden ersten, und so entgeht mir der Vortheil, den ich gehabt hätte, wenn ich von Anfang an darauf ausgegangen wäre, alle diese Schriften für dieselbe Sache als eine einzige ausgehen zu lassen. Man müsste dann wohl anerkennen, dass mein induktiver Beweis bis zu einem nicht geringen Grade von Vollkommenheit fortgeschritten sei, während sich jetzt der Leser immer nur auf ein einzelnes Gebiet beschränkt sieht und durch die Annahme, die Instanzen könnten in den andern Gebieten liegen, der überzeugenden Kraft der Beweise sich entziehen kann. Es wird mir wohl kaum viel nützen, wenn ich nun am andern Ende des Irrwegs, den ich in dieser Hinsicht gewandelt, die Bitte aufrichten wollte, es möchten doch wenigstens diejenigen, welche mit ihrem Urtheile hervorzutreten gedenken, sich ver-

pflichtet fühlen, alle diese Schriften als Ein Ganzes zu betrachten, wie sie es inhaltlich sind.

Um Schätzung einer Neuerung zu bitten, die im besten Falle doch ihr Unbequemes hat, kann ja niemand einfallen; aber es möge erlaubt sein, um Nichtüberschätzung ihrer Ziele zu bitten. Eine Ueberschätzung dieser Art könnte der gerechten Würdigung meiner früheren Schriften nicht günstig sein. Man glaubte sich wohl schützend vor die schöne Phantasiewelt der Mythologie und vor die unsterblichen Werke der Kunst des Griffels und des Meissels stellen zu sollen, weil ich den Keim der schaffenden Gedanken, der ernsten Väter dieser heitern Welt anderswo gefunden zu haben glaube, als andere Forscher. Ich weiss nicht, wie irgend eine Descendenzlehre mir das Behagen an dem Leben der Natur oder an der Dichtung des „Reineke Fuchs" verkümmern könnte. Oder hat unsere Werthschätzung der griechischen Baukunst wirklich seit jener Zeit abgenommen, da ein eingehenderes Studium uns lehrte, auch in dem stolzen Marmortempel der perikleischen Zeit das bescheidene Urbild schlichter Holzzimmerung wieder zu erkennen? In Wirklichkeit hat gerade diese forschende Betrachtungsweise den Resten der alten Kunst ein Interesse verliehen, wie sie es vordem nicht erweckt haben.

Soll darum die griechische Mythologie nicht eine schöne Blüthe des menschlichen Geisteslebens bleiben können, weil ich gezeigt habe, dass Mythologie nicht identisch ist mit Cult und Religion, nicht die Wurzel der letztgenannten, vielmehr nur eine der vielen Erscheinungsformen auf dem Wege der Entwicklung dieser beiden? Sollte auf diese für so waghalsig gehaltene Meinung nicht schon die unbestreitbare Thatsache hinführen, dass es unter den Völkern der niederen Entwicklungsstufen wohl solche ohne Mythologie, aber kaum welche ohne Cult giebt? Diese Thatsache sollten doch auch die nicht für gleichgiltig halten, welche im Uebrigen der aprioristischen Feststellung den Vorzug geben. Warum soll es denn auch gerade eine erhebendere Auffassung sein, der Mensch habe seine ersten speculativen Gedanken früher an der Sonne bilden gelernt, als an sich selbst? Wenn ich aber auch hier die entlegenere Quelle suche, so verneine ich damit doch nicht den Thatbestand, dass es jemals eine mit religiösen Vorstellungen verbundene Naturspeculation gegeben habe. Diese bleibt auch für mich ebenso bestehen, wie die Mythologie, insoweit nur die Nachrichten über beide die Prüfung der historischen Kritik bestehen. Dass ich die auf beide gerichtete Forschung, abgesehen von den Resultaten, zu denen sie den

Einzelnen führen mag, hochachte, glaube ich durch eine eingehende Benutzung derselben gezeigt zu haben.

Ich musste mir gestatten, in dieser Weise das Vorangegangene hier in Schutz zu nehmen, weil ich das Nachfolgende bezüglich seines Stoffes denselben und noch grössern Gefahren ausgesetzt sehe. Dasselbe gilt auch zu dessen Vertheidigung. Oder soll ich ihm deshalb den Ausgang wehren?

Nein, was ihm immer widerfahren möge, in Hinsicht des wissenschaftlichen Zieles habe ich, so lange ein interesseloses Streben nach Wahrheit im deutschen Lande noch kein Verbrechen ist, nicht um Nachsicht, nur um Gerechtigkeit zu bitten; um billige Nachsicht aber bitte ich den Leser in Beurtheilung der Ausführung. Der Stoff, an dem ich hier die Richtigkeit der Auffassung zu prüfen unternehme, ist ein so unermesslicher, dass ich Wahl und Beschränkung auch dann nicht nach jedermanns Wünschen hätte treffen können, wenn ich mir in seiner Aneignung keiner Unvollkommenheit bewusst wäre. Die Darstellung könnte gerundeter sein und Wiederholungen strenger ausschliessen, wenn ich den Inhalt in dogmatischer Lehrform hätte vortragen dürfen; in dem Stadium aber, in dem er sich dermalen befindet, ist mir dieser Vortheil versagt — auch das bitte ich den Leser in billiger Weise zu würdigen.

Zur Vertheidigung meines gesammten Planes des Vorgehens seien mir noch einige Worte gestattet, Einwendungen gegenüber, wie sie mit dankenswerthem Eingehen auf die Sache am ausführlichsten die Rassegna critica di opere filosofiche, scientifiche e letterarie (redig. v. Prof. Rud. Angiulli, Neapel 1881, Nr. 6, S. 255 ff.) erhoben hat. So lange uns zur Erkenntniss der Wahrheit kein anderer Weg führt, als der der Durchprüfung aller statthaften Hypothesen, muss man auch berechtigt sein, den Plan des Vorgehens vom Standpunkte der Hypothese aus zu wählen, und so war ich vollberechtigt, die Grenzen der „indoeuropäischen" Volksverwandtschaft überspringend, die Verhältnisse unverwandter Völker heranzuziehen, ohne dem Vorwurfe ausgesetzt zu sein, dass ich das gethan hätte, um so gewissermaassen unter den Notizen aus „aller Welt" auch die nöthige Anzahl für meinen Zweck zu gewinnen. Diejenigen, welche daraus, dass ich mich nicht an die arische Verwandtschaftsgrenze gebunden und an dieses Gebiet überhaupt zunächst nicht hielt, den Schluss ziehen, in den bisher nicht behandelten arischen und den süd- und ostasiatischen Systemen läge eine Instanz gegen meine Induction, sind im Irrthum. Es liegt nur an den äusseren Lebensverhältnissen, in denen ich mich befinde, ob es mir gegönnt sein wird, an ihnen das mit derselben Ausführlichkeit zu zeigen, nicht in dem Stoffe. Mein

Wunsch wäre es; sollte mir aber die Erfüllung nicht gegönnt sein, so zweifle ich nicht, dass sich für die Ausfüllung dieser Lücke noch einmal eine berufene Hand finden wird. Ohne eine lange Zeit der Musse darauf verwenden zu können, wird freilich niemand daran gehen können, und das allein stimmt meine Hoffnung herab.

Umgekehrt habe ich von meinem Standpunkte aus den Beweis nicht finden können, dass die Arier weiteren Sinnes als Urvolk eine besondere, entwickeltere Religion für sich gehabt, von deren Schätzen alle ausströmenden Völker auf ihre Wandrung mit sich genommen hätten. Was ich bis jetzt von Religionen arischer Völker weitern Sinnes eingehend untersucht habe, — die der Griechen, Römer, Germanen, Slaven und Litauer, — hat mir in seiner zu Tage liegenden Entwicklungsart das Gegentheil bewiesen, und ich habe das an seinem Orte hervorgehoben. Wie die Wurzel der altjüdischen Religion trotz Entwicklungsformen, denen man den Charakter des Semitismus zuerkennen mag, nicht im Semitismus, sondern jenseits desselben auf einem Boden liegt, den Semiten und Arier, Mongolen und Neger gemein haben, so bildet auch der Arismus keine besondere Religionsquelle, mag er auch dem zugeleiteten Bache seine besonderen Wege weisen. Die Urquelle, welche alle diese Bäche speist, ist der einfache Seelencult. Für dessen Erklärung aber bedarf es nicht der Herbeiziehung arischer oder semitischer oder anderer Nationaleigenthümlichkeiten, sondern lediglich der allen Rassen und Stämmen gemeinsamen menschlichen Logik. Mit derselben Logik ist der Zulu zu denselben Grundvorstellungen gelangt, wie der Hellene; er ist nur conform der Entwicklung seines socialen und Culturlebens in der Sammlung und Combinirung der Vorstellungselemente früher stehen geblieben. Wollte ich nun gerade zu diesen Grundvorstellungen gelangen, um ihre nachmalige Weiterbildung aufzuweissen, so musste ich die nationale Begrenzung ignorirend aus „aller Welt" die Elemente zusammentragen, und was man mir als Willkür deutet, ist vielmehr Consequenz.

Berlin, den 3. März 1882.

Der Verfasser.



Inhalt.

Erster Theil.

Das Christenthum

in seiner Verwandtschaft mit den vorchristlichen Cultvorstellungen.





Zweiter Theil.

Unser Volksglaube und Volksbrauch.

Ihr Vorstellungsinhalt, dessen Sinn und Geschichte.

I. Die Grundlagen des Volksglaubens.





Erster Theil.

Das Christenthum

in seiner Verwandtschaft mit den

vorchristlichen Cultvorstellungen.



Christenthum, Volksglaube und Volksbrauch.

Geschichtliche Entwicklung

ihres

Vorstellungsinhaltes.

Von

Julius Lippert.

Berlin.

Verlag von Theodor Hofmann.

1882.

zuschaffen vermögen, die wir im Inhalte einer höheren Religion vorfinden, werden wir auf dem Wege dieser Entwicklung nicht bemüssigt sein, diesen Pfahl aufzurichten. Hierüber kann auch auf dem Standpunkte der Annahme einer Religionsentwicklung durch übernatürliche Offenbarung kein Zweifel bestehen; diese kann ihrem Wesen nach nur dort beginnen, wo die Möglichkeit jener natürlichen Ableitung aufhört. Ob man aber diese natürliche Entwicklung als das Ergebniss einer zielbewussten Leitung oder als dasjenige der im menschlichen Denkgesetze gegebenen Causalität zu betrachten habe, dies festzustellen ist nicht Gegenstand unserer anthropologischen Untersuchung.

Sollten auch innerhalb des so begrenzten Gebietes in einzelnen Fällen meine Schlussfolgerungen als ungenügend gestützte Hypothesen erscheinen, so wird man sie um deswillen verwerfen dürfen; aber die Berechtigung sie aufzustellen wird darum von wissenschaftlicher Gesinnung nicht abgewiesen werden können. In Bezug auf den Inhalt der sich ergebenden Hypothesen wird auch das nicht zur Abweisung genügen, dass sie nicht Alles in der Erscheinungswelt zu erklären vermöchten; sie sollen ja auch nur jene Grenzlinie durch einzelne Punkte markiren. Den Raum jenseits derselben überlasse ich ruhig einer andern Wissenschaft; auch jene Linie von Punkt zu Punkt mag der Leser sich selbst ziehen.

Meine Darstellung will durchaus keine Geschichte des Christenthums, noch weniger eine solche der christlichen Kirche sein, sondern lediglich zeigen, wie weit auch in jene die Spuren der allgemein menschlichen Seelencultreligion hineinführen, oder wie viele Rudimente derselben sich etwa als Baustücke der neuen Religion mitverwendet erweisen, wie ja oft Materialien eines werthloseren Baues in einen werthvolleren hineingebaut sind. Wer mit künstlerischem Auge sich am Baue erfreuen will, verschmäht es, diese zu beachten; aber der Archäologe sucht sie auf und reinigt sie, falls er sprechende Zeichen an ihnen vermuthet. Das möge auch mir gestattet sein. Mitunter wird sich freilich aus solchen Stücken nicht nur auf deren Alter und Geschichte, sondern auch auf den Bau des Neuen ein giltiger Schluss ziehen lassen. Wir wollen ihm dann nicht aus dem Wege gehen. Je weniger wir uns hierbei durch Rücksichten beschränken lassen, desto umfassender wird die Prüfung des Systemes sein können.

In wie weit ich diese alten eingemauerten Steine selbst als solche richtig oder unrichtig nach ihrer Bedeutung bestimmt habe, das wird man aus diesem Buche allein leider nicht erweisen können. Ich müsste allzu viel wiederholen, was ich an anderer Stelle umfassend genug erörtert habe, wenn ich mich auch hier erst wieder darüber verantworten sollte, dass ich den Begriffen der Seelenvorstellung, des Seelencultes, der Opfer und Cultspenden, des Fetischismus, des Blutbundes, der Sühnculte und Mysterien u. dgl. den jeweiligen für ihre Zeit richtigen Inhalt zugewiesen habe. Bezüglich der Belege für all das muss ich den Leser auf meinen „Seelencult und seine Beziehungen zur althebräischen Religion“ und „die Religionen der europäischen Culturvölker in ihrem geschichtlichen Ursprunge“ verweisen. Das vorliegende Buch geht von den dort begründeten Feststellungen aus, ohne die Beweise für diese nochmals zu wiederholen. Ich betone das insbesondere Denjenigen gegenüber, welche an eine andere Begriffsbestimmung einzelner Kategorien, z. B. des Fetischismus gewöhnt, in dieser Gewohnheit allein schon einen ausreichenden Gegenbeweis zu besitzen glauben. Erfahrung diktirt mir diese Bemerkung.

Die Anforderung, bei einer solchen Untersuchung ausser den Quellen auch der gesammten theologischen Literatur der verschiedenen Richtungen kritisirend zu folgen, wird wohl der nicht stellen, der auch nur den Umfang derselben kennt; Vorarbeiter im engsten Sinne habe ich leider nicht gehabt; damit möge man es entschuldigen, wenn dieser Arbeit noch mancherlei hinzuzufügen bleibt.

Auch ein mehr äusserer Grund zwang mich noch, von den Schwierigkeiten dieser Untersuchung mich nicht abschrecken zu lassen. Der zweite Theil dieses Buches enthält eine Würdigung und Deutung zum Theil noch fortblühender, zum Theil im Aussterben begriffener Volksvorstellungen und Volksbräuche, welche in ihrer Gesammtheit immer noch der Welt- und Lebensanschauung in den weitesten Kreisen den Stempel aufdrücken, und trotzdem in ihrem Ursprunge gemeinhin wenig bekannt und begriffen sind. Zu einem der Erprobung fähigen Verständnisse derselben zu gelangen, ist nicht bloss für die Wissenschaft von Bedeutung, und ich glaube, dass diese Darstellung Vielen erwünscht sein wird. Dieselbe wäre aber nicht zu geben, ohne die vorangeschickten Untersuchungen des ersten Theils.

Mag man an diesen, je nach des Lesers Standpunkte, noch so viel als luftiges und vielleicht lästiges Gerank kürzen und schneiden, es bleiben immer noch Triebe genug, die sich deutlich erkennbar als Seelencultvorstellungen in das Christenthum hinein, und als „Volksglaube“ wieder hinausranken. Diese mussten wir durch das Christenthum hindurch verfolgen, weil sie anders nach ihrer Eigenheit nicht zu erklären sind. Der Seelencultgedanke gleicht jenen wundersamen Pflanzenbildungen, die, immer zwar dieselbe Pflanze, je nach ihren Lebensformen und Funktionszwecken unendlich vielgestaltig erscheinen können. Man sieht es den einzelnen Erscheinungsformen nicht an, dass der radförmige Wandbeschlag im Keller, das rothleuchtende Knollengebilde im obern Stocke und das silberfädige Spinngewebe im Gebälk dieselbe Pflanze sind, — sollen wir dem Mycelium folgen, so dürfen wir die Untersuchung nicht auf beide Enden beschränken, um sie vor der Mitte abzubrechen.

I.

Der Vorstellungskreis des Urchristenthums.

1. Das Werden und Wachsen von Begriffen.

Eine lange Reihe uncivilisirter Völker müsste aufgeführt werden, wollte man diejenigen nennen, bei welchen die christlichen Missionäre nach vorliegenden Berichten diejenigen Begriffe nicht vorgefunden haben, welche das Schema ihrer Bekehrungsthätigkeit voraussetzt. Die Begriffe von ethisch gut und schlecht, von Sünde und Sündhaftigkeit, Schuld und Schuldbewusstsein sind entweder überhaupt nicht zu erfragen, oder zum Theil doch nicht in der Richtung, in welcher sie als Voraussetzung zur Unterweisung im Christenthum gesucht werden müssen. So sieht sich denn wiederholt die Lehre von der „Erlösung" bemüssigt, mit der Schaffung des Begriffes der Schuld zu beginnen, und eine solche Mission müsste sich nicht wundern, wenn sie von Seiten des Objektes nicht als Erlösung begriffen und gewürdigt werden kann.

Wohl besitzen wir in der Geschichte der menschlichen Sprache, so weit sie sich uns zu erschliessen beginnt, eine Geschichte des menschlichen Denkens und der Entwicklung der Vorstellungen, aber wir haben dieselbe vielfach gar sehr getrübt, indem wir Vorstellung und Wort durchweg als etwas zugleich Geborenes betrachteten, und so in die ältesten Zeiten einen Gedankeninhalt versetzten, der erst das Ergebniss einer lang fortgesetzten Culturarbeit ist. Dass wir selbst inmitten der reichen Schätze unserer Civilisation stehend sogar die Begriffe von den körperlichen Dingen erst allmählig und stufenweise, und zwar je nach dem Masse, in welchem wir mit diesen Dingen in irgend einer Weise bekannt werden, gewinnen, ist für Jedermann eine unbestrittene Erfahrungsthatsache; aber entgegen dieser Erfahrung neigen so Viele zu der Annahme, dass Begriffe aus der nicht sinnlichen Welt, deren Inhalt erst durch einen gewissen Grad

der Entfaltung des socialen Lebens gewonnen werden kann, vor alledem der Menschheit irgendwie geschenkt und zugetheilt sein könnten. Wir versuchen es nicht, bei einem rohen Naturvolk den Begriff der Elektricität constatiren zu wollen, aber wir setzen bei ihm ein Verständniss unseres Begriffs von Sünde und Erlösung voraus, und doch setzt dieser Begriff nicht minder eine Culturleistung voraus wie jener, ja noch mehr: den Begriff der Elektricität finden wir durch Erforschung des thatsächlich und überall Vorhandenen, den der Sünde schaffen wir durch eine besondere Gestaltung des Lebens, die sich bei den Anlagen des Menschen wohl in solcher Weise ergeben konnte, aber nicht ergeben musste. Was jene landläufige Täuschung am meisten zu fördern, oder doch ihr einen Schein wissenschaftlicher Berechtigung zu leihen vermag, ist aber der Umstand, dass wir ohne genügende Rücksicht auf die Erfahrungen der Anthropologie den Schatz der Begriffe eines Volkes an dem seiner Sprache zu ermessen unternehmen. Handelt es sich um heute noch unserer Beobachtung zugängliche Völker auf niederer Culturstufe, so können wir wohl leicht aus dem Fehlen des Wortes auf das des Begriffes schliessen; aber selbst auf diesem Gebiete sind Irrungen in Menge zu verzeichnen, indem dasselbe Wort mit der durch den Beobachter unbewusst vermittelten Annäherung an einen fremden Begriffsschatz einem neuen Inhalte sich anpasste und dadurch mehrdeutig wurde. Ich erinnere nur an den auf solchem Vorgange beruhenden Streit um den Gottesbegriff der Zulus.[1]) Weit schwieriger ist die Aufgabe, wenn wir an der Hand des Sprachmaterials auf die Begriffsbildung eines und desselben Volkes im Laufe seiner Geschichte zurückschliessen wollen. Für diesen Zweck reichen die bis jetzt vorliegenden Resultate der Sprachforschung nur in wenigen Fällen aus, weil der Erforschung der Geschichte des Begriffes nicht dieselbe Beachtung geschenkt wurde wie der Geschichte der Wortformen; etymologische Versuche ohne jene Grundlage gehen und leiten aber ausserordentlich leicht irre. Das hohe Alter ägyptischer Sprachdenkmäler gestattet uns einen lehrreichen Einblick in eine alte Werkstätte menschlicher Sprachschöpfung.[2]) Es liegt anfänglich gar nicht so viel am Klange des Wortes als an der dasselbe begleitenden

---

[1]) Siehe „Seelencult" S. 41.

[2]) Siehe das kleine aber inhaltreiche Schriftchen „Ueber den Ursprung der Sprache" von C. Abel, Berlin 1881, Leo Liepmannssohn.

Geste. Darum schafft dasselbe Volk ursprünglich in völliger Ungebundenheit einen Ueberschuss von Worten für denselben Begriff, wendet aber auch dasselbe Wort auf viele und verschiedene Begriffe an. Die immer stetiger werdende Auswahl unter diesen in keiner Stammverwandtschaft stehenden Wörtern, die Festigung der Gewohnheit im Zusammenhang mit der fortschreitenden Determinirung der Begriffe andererseits, das bildet den Inhalt der weiteren Sprachentwicklung. Ist der Schatz der Begriffe gross genug geworden, so erschöpft er einen noch so grossen Vorrath an Wortformen, und das Verhältniss, wonach ein und dasselbe Wort mehreren Begriffen dient, wird nun häufiger als das umgekehrte. Insbesondere behalten Begriffe, die sich aus einer materiellen Wurzel heraus in immer höhere Regionen erhoben haben, dasselbe Wort und man kann es diesem allein dann nicht immer ansehen, ob es den oft ganz wesentlich verschiedenen Begriff eines früheren oder späteren Jahrhunderts zum Inhalte hat. Welche Wandlungen in derselben Wortschale ein Begriff erfahren kann, das möge zunächst an einem Beispiele materiellen Inhalts angedeutet werden.

Es zeugt von einer höheren Stufe der gesellschaftlichen und wirthschaftlichen Entwicklung eines Volkes, wenn es zu dem Begriffe eines die verschiedenen Werthobjekte ausgleichenden Gegenstandes als einheitlichen Werthmessers gelangt ist, auch wenn dieser Werthmesser noch nicht gerade geprägtes Metall, Geld in unserm Sinne wäre. Vertrauen wir nun unbesehen den Sprachdenkmälern, so hätten die Westslaven — unsere eigene Entwicklung dieser Art liegt uns noch etwas entrückter — schon in unvordenklichen Urzeiten diesen, dem des Geldes ganz nahestehenden Begriff gehabt und somit die Sache gekannt, während sie doch nachweisbar noch mit jenen Leinwandstreifen als Tauschmittel in die Geschichte treten, die uns so sehr an den heutigen Stand der Verhältnisse in Centralafrika erinnern. Wie sehr gerade dieses primitive Tauschmittel das hauptsächlichste gewesen sein muss, zeigt noch der Umstand, dass bis heute Leinwand und Zahlung fast dasselbe Wort tragen (plátno und plat). [1]) Die primitive Art jener Leinwandstreifen könnte man wieder daraus erschliessen, dass man Leinwand mit einem

[1]) Siehe Jireček, Recht in Böhmen und Mähren. Prag, Bellmann 1866. I, S. 167.

ganz verwandten Worte zusammenstellt, welches flechten bedeutet — die älteste Weberei ist Flechterei. Diese Entwicklung ist noch im Lichte der Geschichte (der westslavische Name für Geld ist erst unserm „Pfennig" entlehnt), und sie ist bei andern Völkern anders erfolgt; es ist daher sehr unsicher, aus dem ältesten Wortschatze der Menschheit für solche Dinge Belehrung schöpfen zu wollen. Das können wir sofort auch von der andern Seite aus erkennen. Während der Begriff des Metallgeldes den Slaven erst so spät zukam, hat ihre Sprache aus urältester Zeit das Wort hřivna (grivna), welches in allen Wörterbüchern als die Bezeichnung für „Mark", die Gewichtseinheit des Silbers, aufgeführt erscheint. Besässen diese Slaven die neue Münzordnung des deutschen Reiches, so würde der genannte Name heute jedenfalls die Bezeichnung unseres Geldstückes „Mark" sein; wer vermöchte dann noch ohne Kenntniss der Thatsachen daraus zu entnehmen, dass es eigentlich — der Rossmähne (hřiva) so nahe steht? Dennoch ist dieser Uebergang nicht bloss sicher gestellt, sondern auch ganz klar. Das Mähnenhaar bot dem Thierzüchter das nächstliegende Material zur Anfertigung einfachen Leibschmuckes; man trug geflochtene Ringe dieser Art um Hals und Arme. Der Pelz auf dem Leibe war nur ein Ding der Nothdurft, der Mähnenring das erste Kleinod. Dann trat auf einer höheren Stufe zunächst vielleicht der Bronzedraht an die Stelle des werthloseren Flechtmaterials, dann die gegossene Bronze an die des geflochtenen Ringes. Aber auch an diesem Metallringe blieb der alte Name haften. Solche Ringe bildeten aber, wie bekannt, die Kleinode und Schätze jener Menschen und bei wachsendem Verkehr das einheitliche Tauschmittel. Darum heisst heute noch ein überreicher Mann hrivnáč — der „Ringmann". Erst vom Frankenreiche her verbreitete sich auch in die Slavenländer der Gebrauch des bestimmten Gewichtes Silber als Tauscheinheit, und so ging nun der Name wieder von der alten Tauscheinheit auf die neue über, und daran blieb er bis heute hängen.

Da dieses feststeht, so finden wir auch auf deutschem Gebiete leicht Analogien, welche uns die materielle Unabhängigkeit von Wortschale und Begriff darthun können.

Die Lex salica [1]) bezeichnet mit dem lange räthselhaften

[1]) Clement, Forschungen über das Recht der salischen Franken. Berlin 1879, Th. Hofmann, art. XLIV, Seite 199 ff. Zöpfl, Rechtsgeschichte, 3. Aufl. S. 591.

Namen „reipus" eine Art weiblicher Habe, und Clement (a. a. O.) vermuthet, dass diese zur Morgengabe gehört habe und jenes Wort „Reif" bedeute. Der Vergleich mit dem slavischen Worte „věno" erhebt diese Vermuthung über allen Zweifel; denn auch dieses heisst „das Gewundene" und die „Aussteuer" — also wieder der Ring im alten Sinne.[1]) Heisst nun das fränkische „Rep" Damenschmuck und Damenhabe, so dürfen wir uns doch nicht wundern, daneben auch den Rebschläger als Seiler anzutreffen.

Sollten nun Sprachelemente, mit denen sich uns heute die abstractesten und sublimsten Begriffe verbinden, eine minder bewegte Geschichte hinter sich haben? Sollten sie nicht auch gewissermassen den rohen Haarstrang und das kostbarste Goldgeschmeide umschliessen, je nachdem wir sie in der Geltung der Urzeit oder der unseren nehmen? Sind wir aber bei dieser Vermuthung auch berechtigt, für jede Zeit dieselben zarten Begriffe und Empfindungen mit demselben Laute zu verbinden, sobald dieser uns auch für jene Zeit nachgewiesen erscheint? Diesen Fehlschluss müssen wir bei Seite lassen, wenn wir in das Verständniss früherer Zeiten eindringen wollen. Wir dürfen unsern älteren Vorfahren einen Begriff von „Heiligung" in unserm Sinne, ein Bedürfniss und Streben darnach noch lange nicht um deswillen zumuthen, weil wir denselben Wortstamm bei ihnen finden, den wir uns heute für eine so sublime Idee zurecht gemacht haben. Solche Begriffe sind die Schöpfung des Menschengeistes auf seinen spätesten Entwicklungsstufen, und es ist dem an eine andere Auffassungsweise von Kindheit an Gewöhnten allerdings schwer, sich klar zu machen, wie ausserordentlich materieller und roher Natur jene Begriffe waren, von denen dieses Schöpfungswerk in seiner allmähligen Entwicklung ausging.

Graf von Baudissin[2]) hat sich auf dem so wenig angebauten Felde dieser Art Geschichte ein grosses Verdienst erworben, indem er der Entwicklung des hebräischen Begriffs von „heilig" im ganzen Umfange der alttestamentlichen Quellen nachspürte. Das Resultat ist eine übersichtliche Zusammenstellung der verschiedenen Bedeutungen desselben Wortes, wie sie aus dem Zusammenhange der Rede erschlossen werden müssen,

---

[1]) Jireček a. a. O. I, 162.

[2]) Studien zur semitischen Religionsgeschichte. II. S. 6 ff.

und daraus ergiebt sich, dass dieses jetzt nur noch für einen abstracten, von uns sogar meist nur für einen ethischen Begriff verwendete Wort eine nicht minder bewegte Geschichte hinter sich haben muss, welche von den allermateriellsten Vorstellungen bis zur ethisch abstracten hinüber leitet. Dass der ethische Begriff der jüngere ist, bedarf keines Beweises; die älteren Begriffe aber bewegen sich alle um die beiden Angelpunkte des „zu eigen Gegebenen" oder „Genommenen" und des „Ausgesonderten" Erlesenen. Wie diese zweite Gruppe im Grunde wieder zur ersten zurückführt, ergiebt sich von selbst; doch bildet sie den Uebergang zu der ethischen Vorstellung. Verbinden wir diese an einer so alten Sprache gewonnene Erkenntniss mit den verwandten Elementen unserer eigenen Sprache, so fällt auf viele dunkle und vielumstrittene Verhältnisse ein blendendes Licht.

Wir haben für ein und dasselbe hebräische Wort aus den vielleicht noch zahlreicheren der ältesten Zeit noch zwei Synonymen gerettet, die Formen *heilig* (angls. hali, halig; halogas = sanctus [1]) und *weih* (wih, wich, wik). Beide sind um die Zeit, da das Christenthum zu uns kam, noch völlig gleichbedeutend, wie der Gebrauch von wihan gast für sanctum spiritum nachweist. Zöpfl hat der „grammatischen und juristischen Bedeutung von *Weich* und *Weichbild*" eine alle Ansichten und Hypothesen zusammenfassende Abhandlnng gewidmet [2]) und kommt noch in seiner Schrift über „den Götzen *Wich*" [3]) auf den Gegenstand zurück. Alles, was hier geistreich combinirt ist, erscheint nur noch leichter zusammenfassbar, wenn man festhält, dass *heilig* und *wich* ursprünglich nichts anderes heisst als „eigen", „zu eigen gegeben"; nur muss man festhalten, dass sich ein solcher Begriff von *eigen* bei einem noch nomadisirenden Volke in Betreff des Unbeweglichen zuerst an den Todten anschloss. Was ihm gehörte, ist das erste und älteste *Eigen*, ist ausgesondert, unberührbar, heilig. Unnahbar ist deshalb der Todte selbst, und hieran knüpft eine höhere Auffassung an. Bei solchem Fortschreiten blieb *wich* allmählig hinter *heilig* zurück. Darum hiess *Hel* vor allem die Stelle, auf die sich das älteste Eigen beschränkte, der Herd und die Wohnstätte der Todten

[1]) In der „Formula abrenunciationis"; Pertz, Legg. I. p. 19.

[2]) In „Alterthümer des deutschen Reichs und Rechts", Leipzig und Heidelberg, Winter 1861, III, 344 ff.

[3]) Ebend. S. 355 ff.

nach ältester Bestattungsart. Beim nächsten Schritte zur Eigengewinnung entsteht die *Halla* — die Halle (ags. hale, heale), das älteste Haus. Weiter vermuthe ich, dass das Wort gerade in dieser Bedeutung an unserm Helgoland, an den Halligen und vielleicht auch an der norwegischen Landschaft Halgolane haften geblieben ist. Die Namen rühren aus der Wickinger-Zeit und bezeichnen in Besitz genommenes Land im Gegensatze zu dem bloss der Plünderung wegen besuchten, in keinem respektirten Besitze befindlichen. Wenn Zöpfl[1]) auch das Wort *Salz* (hals, halz) mit heilig in Verbindung setzen will, weil man die Salzquellen und die Wälder, in denen sie vorkamen, für heilig gehalten habe, so müsste man von unserer Auffassung aus vielmehr annehmen, dass sich die noch auf kein Eigen an liegendem Boden bedachten Nomaden frühzeitig ein Eigen an jenen hochgeschätzten Punkten geschaffen und diese darnach genannt hätten, wie ja die Bezeichnung *hal* jede Salzstätte verräth. Auch dieser Zusammenhang ist nicht undenkbar und es ist nicht absolut nöthig, das Keltische zur Erklärung dieser Halle in Anspruch zu nehmen. Dann wäre auch das fränkische *Sal*, wovon die Benennung des salischen Rechtes, nur eine andere Form für jene *Halle*, die Keimzelle des Eigens am Liegenden. Der Satz „heilig ist das Eigenthum" hätte sonach seine Gewissheit in seiner Tautologie.

Wic (Weich) ist ursprünglich ganz synonym, allmählig aber theilen sich beide Worte nach verwandten Begriffsgruppen. Wie *Hel* und *Halle* ist auch *Wik* Bezeichnung für das älteste Eigen am Boden, doch nicht in der Beschränkung des Hauses, sondern als Sippschafts- oder Gemeindesitz, wie heute noch der norddeutsche *Wiek* in zufälligem Zusammentreffen mit dem lateinischen *vicus*, das Dorf. *Weih* ist alles, was dem Todten gehört, sein Grabeshügel ist ein Viberg,[2]) sein Mal ein Wicbild (Weichbild). Weih oder heilig ist alles, was ihm gehört, zu ihm in Beziehung steht und schliesslich er selbst — so heisst heilig: unnahbar, ehrfurchtgebietend. So kann Wich auch ein Gottheitsname sein.[3]) Hierbei scheint aber der vor-

[1]) a. a. O. III, 375.

[2]) Zöpfl a. a. O. III, 368.

[3]) S. bei A. Quitzmann, Die heidnische Religion der Baiwaren. Leipzig und Heidelberg, Winter 1860; vergleiche die Anzeige Zöpfls in dessen Alterthümern III, 355 ff.

christliche Inhalt des Wortes stehen geblieben zu sein. Die Beziehung auf ethische Reinheit ist das Werk späterer Zeit. Die in verschiedenen Zeiten entwickelten Begriffe aber gelten auf jeder Entwicklungsstufe nebeneinander. „Weihen" heisst in Betreff des Objectes *in Besitz gegeben* und *genommen werden*, in Betreff der dabei handelnd Gedachten eins oder das andere. Auch dieser Begriff wird mit der Entwicklung der Geistvorstellungen immer abstrakter.

Für die Thätigkeit des zu Eigen Gebens (insbesondere der Gottheit gegenüber) zog die spätere Zeit das Wort vom Stamme *wih* vor, für die Bezeichnung der ethischen Eigenschaft aber das Wort „*heilig*" — doch ohne eingehende Consequenz. Weihnacht wechselt mit heilige Nacht, Weihwasser ist heiliges Wasser, und heilig heisst nicht nur der sittlich tadellose Mann, sondern auch der letzte Rest seines Kleides, dem diese Eigenschaft nicht zukommen kann, blieb ein „Heiligthum"; so bilden sich in derselben Wortschale neue Begriffe, ohne die alten zu verdrängen.

Ein gleiches Verhältniss ist im lateinischen *sacer* (wovon sancio und sanctus) noch leichter erkennbar, obgleich auch hier schon die Beziehung auf eine Gottheit ausschliesslich vorwaltet. Heilig ist ebenso der, den die Gottheit, indem sie ihn mit dem Blitze berührte, für sich in Besitz genommen, wie der Verbrecher, den der Mensch jener als Opfer geweiht, und der Verfluchte, den derselbe ihrem Zorne preisgegeben hat. Doch wählte auch hier die Sprache, wie im Deutschen, bei fortschreitender Begriffsbildung zwischen sacer und sanctus. Letzteres blieb insbesondere, doch keineswegs ausschliesslich, dem jüngeren ethischen Begriffe vorbehalten; in *sancire* erhielt sich noch einigermassen der ältere Sinn der Feststellung eines Rechtes.

Mit der Bezugnahme auf die Gottheit als die besitzende Person, und mit der sich hebenden Vorstellung vom Göttlichen erlangte der Begriff immer wieder neuen Inhalt; die Unverletzlichkeit bezog sich von den Objecten auf die Person, und Furcht, Verehrung und Liebe sind Etappen auf diesem Wege. Letztere sind zunächst Erscheinungsthatsachen. Indem aber der Mensch diese zu begreifen versucht, giebt er je nach seinem eigenen Standpunkte dem Göttlichen auch jenen moralischen Inhalt, der dieselben rechtfertigt. So wird der Heiligkeitsbegriff zum Inbegriffe des ethischen Ideals eines Volkes.

Auch auf diesem Punkte steht indess die Entwicklung noch

nicht still. Es giebt vielmehr noch mindestens zwei Wege, den Heiligkeitsbegriff auch auf den Menschen zu übertragen, oder zu ihm in nähere Beziehung zu setzen. Einmal kann auch der Mensch als Object in jenes Eigenthumsverhältniss zu Gott treten: so ist der zu Opfernde und der Verwünschte heilig; aber nicht blos dieser, sondern auch der lebende Mensch kann als solcher Gott insbesondere angehören — Gottes Dienerschaft, Priester, Mönche, Nonnen heissen in diesem Sinne heilig. Ein solches Besitzverhältniss kann auch ein Bund einer grossen Volksgemeinschaft mit Gott begründen; in diesem Sinne war das Judenvolk ein heiliges, und so nennen die ersten Christen sich selbst die Heiligen. Wenn Paulus, wie so oft, von den „Heiligen zu Jerusalem“ spricht, kann er nach seiner ganzen Stellung zu diesen unmöglich einen andern Begriff im Sinne haben.

Andererseits stellt ein solcher Bund und diese Art Bundesheiligkeit an den Menschen besondere Bedingungen. An ihre Erfüllung knüpft sich nun der Begriff einer besonderen Art, einer Werk-Heiligkeit. Hebt sich der Gottesbegriff von dieser Art Gesetzlichkeit zu ethischer Höhe, so steigt in entsprechendem Maasse die Verpflichtung des Menschen und auch seine Heiligkeit erhält einen ethischen Inhalt — doch kann er immer nur der seiner Zeit sein.

Noch auf einem andern Umwege nähert sich der Begriff der Heiligkeit dem Menschen. wobei sich freilich die Vorstellungen eigenthümlich zu verschlingen scheinen. So wenig ist das ethische Element, das er mit der Zeit in sich aufgenommen, der Urausgang des Heiligkeitsbegriffs, dass nicht nur der römische Verbrecher heilig sein kann, sondern auch der hebräische Begriff der „Unreinheit“ in vielen Punkten dem der Heiligkeit in scheinbar unerklärlicher Weise sich nähert. Nach dem hebräischen Bunde der Lösung ist Jahve alles Blut überlassen; darum ist das Blut heilig und jeder mit Blut benetzte Gegenstand für den Menschen unberührbar. Praktisch genommen mag er nun dem Menschen gegenüber für „unrein“ gelten, aber diese Unreinheit ist dem Wesen nach seine Heiligkeit. Die „Verunreinigung“ des Menschen aber ist — so weit man auf diesem Standpunkte der Quixilles diesen Begriff heranziehen darf — für diesen moralischer Art, der Name mehr der Praxis als dem Systeme dieses Vorstellungskreises entnommen. Wer Blut berührt, der bricht damit den Frieden der Heiligung und

ladet eine Sühnschuld auf sich. Die Ableistung dieser Schuld ist die Wiederherstellung des Zustandes der Heiligkeit, oder, was auf dieser Stufe gleichbedeutend, der „Gerechtigkeit", die „Rechtfertigung". Insofern aber, wie leicht erklärlich, hierbei dem Menschen seine eigene Subjectivität als die Hauptsache erscheint, bezieht er diesen Vorgang insbesondere auf sich und er spricht von s e i n e r Heiligung. Nennt er seinen Zustand der Sühnschuldigkeit eine „Verunreinigung", wozu der Anlass lediglich in der äussern Thatsächlichkeit liegt, so darf er mit demselben Rechte seine Heiligung auch eine R e i n i g u n g nennen. Es ergiebt sich daraus, wie nahe einander die Begriffe Heiligung und Reinigung kommen müssen.

Dies Alles aber deute ich nur an, um zu zeigen, welche reiche Geschichte ein Begriff haben kann, den man gewöhnlich als für alle Zeiten gleich und feststehend wie das Wort dafür zu halten pflegt. Es ergiebt sich aber auch daraus, wie falsch wir die Vergangenheit färben, wenn wir bei unserer Untersuchung und Darstellung von diesem landläufigen Irrthume ausgehen. Vielmehr ist es Sache der anthropologischen Forschung, unbeirrt durch die Gleichheit des Namens erst den Begriffsstand für die untersuchte Zeit festzustellen.

Einen nicht minder materiellen Ursprung hat der Begriff der *Sünde*. Die etymologischen Versuche [1]) sind nicht darüber hinausgekommen, den Zusammenhang mit Sühne zu constatiren und die Sünde als das „zu Sühnende" zu erklären. Die Sünde besteht also — auf dem Standpunkte wenigstens, über welchen unsere Germanen nicht hinauskamen — so lange die Sühne nicht vollzogen ist, und ist demnach eigentlich die ungetilgte Sühnschuld. Denken wir nun daran, wie im alten Bunde der Mensch „durch das Blut versöhnt" [2]) d. h. wie seine Sühnschuld durch das Blut getilgt wurde, und erinnern wir uns, [3]) wie er zu dieser Sühnschuld, die durch Abtretung alles Blutes an Gott abgelöst wurde, gekommen war! War diese Sühnschuld etwa in unserem Sinne eine Strafe für vorangegangene Vergehen, war sie moralischer oder ethischer Art? Ganz entschieden

[1]) Diefenbach, vergleichendes Wörterbuch der gothischen Sprache S. 2, 297, 290; Grimm, Grammatik I [3], S. 375; derselbe, kleinere Schriften S. 5, 288.

[2]) 3. Mose 17, 11.

[3]) Vergl. „Seelencult" S. 154 ff.

nicht, so sehr das auch eine spätere Zeit, von moralischem Antriebe gedrängt, so deuten mochte. Es ist ausserordentlich wesentlich, dies festzuhalten. Jene Blutheiligung war die „Lösung“ von jener alten Opferschuld, die nach „Einem und dem Andern“ unter den Menschen griff, und diese Opferschuld wieder lernten wir [1]) als die Erbschaft eines älteren Seelencultes kennen. Die Versöhnung der Geister der Verstorbenen durch die Darbringung der ihnen nach den Anschauungen der ältesten Volksphysiologie nöthigen Pflege, das ist jener älteste Schuldposten, der allmählich ins Unermessliche angeschwollen, mit den entwickeltsten Cultacten nicht mehr zu tilgen schien. Ehe noch der Urmensch auch nur die Ahnung eines Begriffs von einer ethischen Schuld — wir haben leider keine Worte für die einzelnen Begriffsstufen — hatte, kannte er diese Schuld — auch unser Wort drückt ja nur ein Sollen aus — und von ihr aus entwickelte sich ihm der Begriff der Sünde. Dieser fehlt zunächst ganz das subjective Moment des „Verschuldens“, sie ist nur ein objectives „Schuldigsein“. Ihr Begriff konnte natürlich seinen heutigen ethischen Inhalt nicht eher in sich aufnehmen, als bis diesen die Menschheit entwickelt hatte. Dazu kam sie durchaus nicht so früh, als uns unsere Rückschlüsse aus dem eigenen Bewusstsein anzunehmen verleiten möchten. Den ausserordentlich weiten Weg vermögen wir allerdings kaum zu skizziren. Um nur einen Begriff zu geben, bis in welche Zeiträume herauf die Urgeschichte dieses Begriffes nachwirkend und wahrnehmbar blieb, erinnere ich an den pelagianischen Streit um die Erbsünde. In soweit er sich um den einfachen Begriff der Sünde überhaupt dreht, wird er uns erst verständlich, wenn wir erkennen, wie Augustinus einerseits und seine Gegner Pelagius, Coelestius und Julian andererseits, indem sie über ein und denselben Begriff zu streiten glauben, zwar dasselbe Wort im Auge haben, aber nicht wahrnehmen, dass sie ihm den Inhalt aus verschiedenen Entwicklungsstufen leihen. Im älteren Begriff der Sünde kann naturgemäss lediglich ein objectives Moment liegen, keine Spur eines subjectiven. Diese Sühnschulden trägt Jeder auf sich, der moralisch Gute wie der moralisch Böse; sie lasten allenfalls auf ihm, wie ein Schaden auf seiner Wirthschaft; dass sie aber auf ihm lasten, daran

[1]) Ebendaselbst.

ist der Träger derselben völlig unschuldig. Ein subjektives Verschulden tritt erst hinzu, indem sich der Schuldbeladene der Sühnung entzieht, und von da aus entwickelt sich allmählich der moralische Begriff der Sünde. Erst mit der Unterlassung der Schuldtilgung beginnt ein Verschulden des Subjektes, und die „Sünde“ umfasst nun jenen und diesen Begriff gleichzeitig. Nur noch den letzteren Begriff haben die Gegner Augustins im Auge, und man wüsste wirklich nicht, was Augustinus gegen ihre Argumente einzuwenden hätte, wenn man nicht sähe, wie in dem Bewusstsein des im Studium des klassischen Heidenthums Aufgewachsenen noch ein anderer, objektiver Sündenbegriff nachdämmerte, auf dem er sein System aufbaut. Der Abstand beider Begriffe ist gross genug, um selbst zum Widerspruche werden zu können, wie uns ein Beispiel vergegenwärtigen kann. Nach dem älteren Begriffe trägt der Sohn, dem der Vater stirbt, auch wenn jener gar nicht darum wüsste, von diesem Augenblicke an eine Sünde — auf ihm liegt eine Sühnschuld. Wer würde aber diesen darum vom ethischen Standpunkte aus einen Sünder nennen wollen? Dieser ethische Sinn der Sünde spricht klar aus den Argumenten des Coelestius: entweder ist die Sünde etwas, das vermieden werden kann, dann kann der Mensch ohne Sünde sein, oder sie ist etwas, was nicht vermieden werden kann, dann ist sie keine Sünde. Dem gegenüber kann Augustinus, freilich sich selber unbewusst, nur noch von jenem alten Seelencultstandpunkte aus dennoch daran festhalten, dass es eine objektive Schuld Aller ohne subjectives Verschulden der Einzelnen gebe.[1]) Auch im alten Testamente verbindet sich der Begriff der Sühnschuld immer noch mit dem der Sünde, wenn auch diese dabei schon als moralische Qualität erfasst wird. So schärft auch der Deuteronomiker[2]) seine Verbote mit der Motivirung ein, denn „du sollst keine Sünde bringen auf das Land, das Jahve, Dein Gott, dir geben wird als Erbeigenthum.“ Auf dem Lande kann natürlich keine subjektive Sünde, sondern nur eine Sühnschuld ruhen. Nur mit diesem Urbegriffe der Sünde im Einklang, aber im grellsten Widerspruche zum ethischen Begriffe steht die Auffassung der Strafvererbung, die durch das ganze alte Testa-

[1]) Augustinus de perfectione justitiae hominis. Siehe F. Ch. Baur Geschichte der christlichen Kirche, 2. Aufl. II. S. 147 f.
[2]) 5 Mos. 24, 4.

ment geht. Diese Erscheinung allein müsste genügen, die Versuche, die thatsächliche Religionsentwicklung aus dem ethischen Bedürfnisse ableiten zu wollen, zurückzuweisen. Dennoch leitet die hebräische Entwicklung sehr wesentlich zur moralischen Auffassung hinüber, namentlich dadurch, dass die socialen Ordnungen unter die Sanction des Bundesgottes gestellt werden. Von den Ansprüchen der Gottheit an den Menschen geht ursprünglich, wie im ältesten Seelencult, die Schuldverpflichtung des Menschen aus, aber indem dieser Bundesgott seine Gebote und sozialen Ordnungen gleichstellt seinen Cultforderungen, [1]) mischt sich der Sünde das moralische Moment bei, und der Begriff der Sühnschuld kann auch auf dieser Mittelstufe zurückzutreten beginnen. Ein völliges Verdrängen des alten Begriffes durch den neuen im Bewusstsein der Menschen musste naturgemäss den Sturz des Cultsystems zur Voraussetzung oder zur Folge haben.

Auch im Griechenthume schritt die Begriffsentwicklung wenigstens in ähnlicher Weise fort. Während es in Urzeiten die einzelnen nicht versöhnten Seelen selbst waren, als deren Racheakte die menschlichen Leiden und Unglücksfälle aufgefasst wurden, traten allmählich weiterreichende strafende Gewalten an ihre Stelle und die betreffenden Cultverschulden verallgemeinerten sich zum Unrecht überhaupt. Dass die Sache wirklich diesen Weg nahm, deutet uns selbst noch die Auffassung der späteren Neupythagoräer an, nach deren Lehre es die im Luftraume wohnenden Seelen der Abgeschiedenen waren, zu deren Geschäfte es, nun freilich gewissermassen in einem übertragenen Wirkungskreise gehörte, die Menschen zu s t r a f e n. [2]) Dieser allmählich eintretende Umschwung musste natürlich auch den älteren Cultacten eine andere Richtung geben. In Menschenverbindungen geringeren Umfangs, wie die ältesten Zeiten sie kannten, und ohne geschichtliche Traditionen wurden die Cultacte concreten Individuen dargebracht, und man behielt im Bewusstsein, dass es sich dabei um ein Bedürfniss der individuellen Seelen handle. In einer weit ausgedehnten Organisation der Menschheit, bei Aufstapelung unzähliger geschichtlicher Erinnerungen war das Geisterreich übervölkert worden und die Cultacte wandten sich an tausend Unbekannte, insofern die Leiden des Lebens dem

[1]) 3 Mose 5, 15, 17; 6, 5.
[2]) Stobäus florilegium S. 184.

historisch denkenden Menschen die Thatsächlichkeit vor Augen stellten, dass die Versöhnung der Individuen aus dem nächsten Kreise den Schutz nicht gewähre. Dadurch aber trat nothwendiger Weise das subjective Moment hervor: der Mensch wurde sich selbst bei diesen Cultforderungen die Hauptsache, indem er durch Ableistung aller denkbaren Sühnschuld Unheil von sich abzuwenden suchte. So wurden aus den objektiven Momenten subjektive, aus den Sühnungen Verstorbener „Reinigungen" der Lebenden.

Unter diese Gruppe von Begriffen gehört auch der der *„Gerechtigkeit"*. Für uns ist er nur noch ein rein ethischer; das Alterthum kannte und brauchte ihn noch in seiner auf den Seelencultvorstellungen ruhenden Bedeutung. In dieser geht er uns hier näher an. „Justa dare" hiess auch dem späteren Römer noch soviel als „Opfer bringen", justa facere oder justa solvere den Todtencult vollziehen. Dass jus als Speise durchaus anderer Wurzel sein müsse, als jus, das Recht, scheint mir nicht so ausgemacht; ist doch die Speisespende das einfachste Anrecht der Verstorbenen und gehört somit unter jene justa. Bei den Neuplatonikern erscheint der Begriff der „Gerechtigkeit" in den Mittelpunkt des Systems gestellt. Wie gerade diese aber durch ihre Jagd nach Geheim- und Sühnemitteln sich auszeichnen, müsste der Widerspruch befremden, wenn sie die ethische Gerechtigkeit in unserem Sinne so sehr betont haben sollten. Wozu auch liessen sie denn diesen klaren Begriff durch ihre Heiligen in aller Welt suchen und erforschen! Unmöglich kann ein Apollonius zu den in phantastischer Halbgöttlichkeit hinlebenden Indern, zu den weltflüchtigen Gymnosophisten Aethiopiens und zu andern Vegetariern und Asketen in aller Welt gewandert sein, um sie zu fragen: was ist „Gerechtigkeit"? — wenn er darunter dasselbe verstand, wie wir. Das konnte er ja besser auf dem Forum der römischen Kaiserstadt erfragen. Aber das war es eben nicht, was er erfragen wollte. Wenn darin für die Neuplatoniker die Frage des Lebens lag, dann bedurften sie ja keiner Geheim- und Sühnculte, die gerade sie bis zum Zauberwesen steigerten. Hiemit zusammenstimmend war ihnen vielmehr „Gerechtigkeit" nicht Sittenreinheit, sondern der Zustand völlig getilgter Sühnschuld, Schuldlosigkeit in einem veralteten Sinne. Diese durch allerlei Kunstmittel zu erreichen, schien ihnen die Lösung der grossen Frage des Lebens. Kam alles

nglück von der Schuld, so war diese „Gerechtigkeit" die Be-
ngung alles Glückes. Um die Besserung des moralischen
enschen handelt es sich dabei nur insoweit, als eine gewisse
inere Lebenshaltung mit den verschiedenen Mitteln zur Sühn-
huldtilgung zusammenfällt. Was also Apollonius von den
eisesten seiner Zeit erfragen will, ist ungefähr das: wie fangt
r es in diesen unglücksvollen Zeiten an, dass ihr für eure
rson den tausendfältigen Folgen der in keiner Evidenz mehr
haltenden Sühnschulden entgeht, was habt ihr für Universal-
ittel erfunden zur Tilgung dieser Schuld in Bausch und Bogen,
, doch kein Einzelner mehr sich seiner Spezialverpflichtungen
man bewusst sein kann? — Für den Vorgang dieser Schuld-
itlastung haben wir die Bezeichnung „Rechtfertigung" und jene
Gerechtigkeit" ist nichts als der Zustand des „Gerechtfertigtseins"
urch Cultacte und Cultmittel. Daher werden denn auch in diesem
nne Gerechtigkeit und Rechtfertigung als synonym gebraucht.

Im Judenthume hat dieselbe Begriffsbildung bei demselben
ateriellen Ausgangspunkte begonnen und ist auf demselben
ch in historisch verbürgter Zeit gestanden, wenn auch durch
as Einschalten des „Gesetzes" in die Werthgleichheit der äusser-
chen Sühnakte ein Fortschritt zur moralischen Umbildung des
egriffes angebahnt war. Die Exegeten können nicht umhin, in
em Begriffe der hebräischen „çedaqa" noch den Doppelsinn von
erechtigkeit und Gerechtfertigtsein zu constatiren, das erstere
t aber nur die weitere Entwicklungsstufe des andern.[1]) Die
heologie hat sich damit geholfen, dass sie eine justitia forensis
nterschied und in diese „Gerechtigkeit vor Gott" — um die
ottheit handelt es sich ja immer nur bei der Rechtfertigung —
en älteren Sinn von „Gerechtigkeit" unterbrachte. In dem Psalter
alomos tritt dieser besonders greifbar hervor. Dass man diese
Gerechtigkeit "auch durch fremdes Verdienst erwerben kann,[2])
t ganz naturgemäss. Es handelt sich ja ausgänglich um
chulden, die als solche gar nicht moralisch imputirt werden
önnen; nur die Nichtleistung hat ihre schlimmen Folgen. Es
nd Schulden gleich solchen, in die sich der Mensch durch
gend einen Unglücksfall gestürzt sehen kann. Zahlt sie ein
remder für ihn, so sind sie nicht minder getilgt. Dass sich

[1]) Siehe Wellhausen, Pharisäer und Sadducäer. Greifswald, L. Bam-
rg, 1874, S. 117.

[2]) Vergl. Wellhausen a. a. O. S. 18.

der Jude zu seiner „Rechtfertigung“ den Glauben Abrahams anrechnete, ist etwas Gewöhnliches. Diese Vorstellung schleppte der Mensch aus der Urzeit mit sich fort, und während kaum ein anderes Volk mehr beitrug, den Fortschritt der Begriffe anzubahnen, als das jüdische, hielt doch wieder die Festigkeit seines Ceremoniells mehr als anderwärts die alten Rudimente fest. Andern gegenüber fühlt sich der Jude als der „Gerechte“, nicht weil er moralischer handelte, sondern weil er in der Vereinbarung mit seinem Bundesgotte die Gewissheit hat, im Besitze der rechten und zulänglichen Mittel zur Rechtfertigung zu sein. Vorzugsweise die „Gerechten“ nennen sich die Pharisäer, [1]) weil ihr ganzes Leben einzig theoretisch auf die Systemisierung, und praktisch auf die Anwendung dieser Mittel der Gerechtigkeit hinausgeht, und sie sich dessen mit innerer Beruhigung bewusst sind. Es ist falsch, wenn man sagt, sie übertrieben die „Gesetzesgerechtigkeit“; nein, sie waren die Consequenten auf ihrem conservativen Standpunkte, aber diese Consequenz musste nothwendig wieder einmal eine jener uns schon [2]) bekannten Revolutionen herbeiführen, durch welche sich auf einzelnen Stufen der Entwicklung der Menschheit die Religion mit den fortschreitenden Begriffen der Moral ausgleicht. Wie auf einer früheren Stufe beim Menschenopfer, so konnte auch auf dieser der festgehaltene Begriff der Religion nach seiner damaligen Inhaltsfülle der fortschreitenden Menschlichkeit feindlich in den Weg treten. Gerade wo uns ein Erguss tiefer Frömmigkeit in die Ohren zu klingen scheint, da unterscheidet man leicht bei aufmerksamerem Zuhorchen den barbarischen Laut. Man hört ihn leicht aus dem dritten salomonischen Psalme klingen, wenn der „Gerechte“ dieser Art dem „Gottlosen“ gegenüber auf seine Sicherheit pocht. „Der Gerechte strauchelt, ... er fällt und wartet, was Gott für ihn thun werde. Er schaut aus, woher ihm die Hilfe kommt, die Sicherheit der Gerechten stammt von Gott, ihrem Helfer.“ (v. 5 u. 6.) Stürze aber der Gottlose, d. h. der, der „die Schuld nicht sühnt durch Fasten“ u. dgl., so gehe er zu Grunde.

Auch im Begriff der Busse steckt uranfänglich kein moralisches Element. Unser deutsches Wort hat sich ja

---

[1]) A. a. O. 116.

[2]) Aus „Seelencult“ uud „Religionen“.

selbst noch die rein materielle Bedeutung erhalten. Die „Zubusse“ der Gewerke ist lediglich eine Zahlung, eine Geldaufwendung. Büssen hiess die Handlung der Abtragung der Sühnschuld. Wir haben sogar den Ausdruck noch gerade mit Bezug auf eine solche Handlung. Der märkische Bauer nennt das Besprechen der Krankheiten „büeten“ (büssen); [1]) diese Handlung ist aber nichts als das Rudiment einer Culthandlung: die Krankheit verräth eine ungetilgte Sühnschuld und consequent ist „die Krankheit beheben“ und „die Sühnschuld tilgen“, d. i. büssen einerlei.

---

2. Die Heilssucht der Alten.

In Betreff des materiellen Inhalts der Sühnhandlungen, die mit der socialen Entwicklung der Menschheit eine ebenso ausserordentliche, wie bisher fast ganz unbeachtet gelassene Bedeutung erhielten, kann ich mich auf meine früheren Untersuchungen über die althebräischen und die sogenannten heidnischen Religionen beziehen, hier nur Einiges andeutend und ergänzend.

Das Wesentlichste und Ursprünglichste ist ausser dem zur Todtenbestattung Erforderlichen die Wiederholung der im geselligen Kreise mit Anreden und Vorträgen verbundenen Mahlzeiten, mit denen man den gegenwärtig geglaubten Todten ehrte, wie man heute noch Lebenden zu thun pflegt. Man ist vom Verständnisse abgekommen, indem man den Opferbegriff in allerlei Nebensächlichem suchte. Daraus entwickelte sich die ganze Mannigfaltigkeit der Opferformen und Opferspenden, der Libationen, Weihen und Anrufungen, sofern nicht letztere auch unabhängig vom Opfer in Uebung kamen. Mit Bezug auf einzelne individuelle Geister sind hieraus ganz besondere Cultforderungen entstanden; eine einzelne solcher in grossartigem Umfange sowohl ihrer Formen wie ihrer Geltung ist die hebräische, welche ihrem levitischen Grundgedanken nach alle individuellen Culthandlungen im Volke in sich aufzunehmen bestimmt war. Endlich wurden alle Vorschriften des Gesetzes unter diesen Gesichtspunkt gestellt. Wie hier noch eine zweite Reihe von Sühnveranstaltungen hinzukommt, habe ich schon oben angedeutet. Aber Aehnliches wuchs auch anderwärts auf ähnlichem

---

[1]) Engelien und Lahn, der Volksmund in der Mark Brandenburg. Berlin 1868. W. Schultze. S. 251.

Boden. Der Bund mit diesem Geiste „heiligte“ eine Anzahl von Gegenständen diesem allein; er machte sie „tabu“ nach anderer Sprechweise. Darunter sind solche — wie vor Allem das Blut — deren zwar verbotener Berührung sich der Mensch doch nicht entziehen kann. Er kann sich dabei moralisch nicht verschuldet fühlen, aber darum handelt es sich auch nicht, er hat objectiv die Schuld auf sich. Indem er sie büsst, reinigt er nicht blos tropisch sein Schuldbuch, sondern er erkennt es auch als naheliegend, materiell diesen Vorgang als eine Reinigung zu fassen. Wenigstens muss ganz physisch die Reinigung ein Theil desselben sein, — davon der in zweifacher Hinsicht passende Name des Ganzen. So tritt nun von jenen quixillesartigen Vorbehalten aus eine ganze Gruppe von Entsühnungen in der Gestalt von „Reinigungen“ nach Form und Begriff neben die übrigen Cultakte. Solche Vorbehalte aber, „Weihungen“ einzelner Dinge in specie oder in genere kennen auch die nichtjüdischen Religionsformen und daher ist ihnen auch der Begriff der Reinigung nicht unzugänglich geblieben. Ueber verschiedene Formen derselben, die hier nicht angeführt zu werden brauchen, giebt das alte Testament genügend eingehenden Aufschluss. Dass dabei das Wasser eine grosse Rolle spielt, liegt in der Natur der Sache — ist doch die physische Waschung ein nothwendiger Akt, um die entheiligende Berührung aufzuheben. Aber gerade diese Formen haben eine weitreichende Entwicklung gewonnen und durch Anschweissung neuer und fremder Begriffselemente ganz neue Vorstellungen erzeugt. Dass man auch zu einem Akte des Untertauchens im Wasser, — einer „Taufe“ auf solche Weise gelangte, ist sicher,[1]) wenn man auch über die Zeit der Entstehung dieses Gebrauches in Zweifel sein kann. Als vorchristlich wenigstens bezeichnen einen solchen Cultakt die Quellen des neuen Testamentes selbst. Er wurde in vorchristlicher Zeit vorzugsweise bei der Aufnahme von Heiden ins Judenthum angewendet und zwar ausser und nach der Beschneidung. Lag hier auch die Veranlassung besonders nahe, so scheint doch schon ein sonst der Urzeit nicht eigenes Symbolisiren mitgespielt zu haben; aber doch glaube ich mit Zuhilfenahme späterer neutestamentlicher Andeutungen den Gedankengang bei dieser Handlung verstehen zu können.

[1]) Literatur und Belege siehe in Winer, biblisches Realwörterbuch, II, 286.

Dass sich eine der bei einzelnen jüdischen Sekten so wesentlichen Waschungen an den Akt der Beschneidung schloss, lag, wie gesagt, sehr nahe; war ja dieses Blut besonders heilig, d. h. im Sinne des Blutbundes dem zu verbindenden Geiste geweiht. Als rudimentären Blutbund [1]) kennzeichnet sich die Beschneidungsceremonie auch hier sehr deutlich durch den erfolgenden Namenswechsel und die Erneuerung der Verwandtschaftsverhältnisse. Es ist nur die negative Seite dieser Verwandtschaftsumwandlung, wenn der beschnittene Proselyt durch den genannten Akt aus seinem früheren Verwandtschaftsverbande ausgelöst wird, [2]) woran (— parentes, liberos, fratres vilia habere —) Tacitus [3]) so sehr Anstoss nahm. . Wir wissen aber, worin nach den Vorstellungen der urmenschlichen Volksphysiologie die Begründung der neuen Verwandtschaft liegt: im Tausche der Seele durch das Blut. Bei dem Bunde mit einem Geiste bleibt die Sache natürlich einseitig; doch gehört der Beschnittene von nun an ganz in Consequenz jener Vorstellung verwandtschaftlich dem Volke Israel an, dessen Stammvater Jahve ist. Sollte aber nicht gerade diese Einseitigkeit zu einer Zeit, da man dieselbe Sache für einen neuen Fall gewissermassen neu construirte, dazu geführt haben, wenn auch nur in verdunkelten Vorstellungen eine Ergänzung zu schaffen? Ob gleich anfänglich mehr oder weniger das symbolische Element hervorgetreten sei, will ich nicht entscheiden; aber dass die Ceremonie mindestens habe bedeuten sollen, dass dem Fremden, nun in die Verwandtschaft Jahve's Eingeführten eine neue Seele gegeben werde, das wage ich namentlich im Hinblicke auf die spätere Auffassung der Taufe zu vertreten. Ich werde darauf bei der Taufe Christi zurückkommen. Wie mehr oder weniger im Stile des Symbols der Seelentausch gedacht wird, erhellt nicht nur aus der später üblichen Bezeichnung der Taufe als einer „Wiedergeburt", sondern noch mehr aus der Beschreibung derselben als ein „Begraben" und Wiedererstehen, [4]) und aus dem Gebete der „apostolischen Constitutionen" [5]) für den Täufling, dass er „mitsterbe, mitbegraben werde und auferstehe zur Kindschaft" Gottes.

[1]) Siehe „Seelencult" S. 61.
[2]) Winer, a. a. O. II, 285, Anmerk. 4.
[3]) Hist. 5, 5. 3.
[4]) Paulus Collos. 2, 12.
[5]) Lib. VII c. 43.

Die älteste Bezeichnung des Vorganges als βάπτειν lässt keinen Zweifel, dass nicht das Netzen mit Wasser, sondern das Untertauchen die Hauptsache war. Dieses Untertauchen gleicht in der That einem Begraben in jenem flüssigen Elemente, das nach uralter Anschauung der Stoff der Seele ist und über dem nach jüdischer Sage bei der Schöpfung der Welt der Geist schwebte; der lebendige Athem, die Seele selbst ist entwichen und der Wiederauftauchende erneuert ihn und mit ihm die Seele.

Konnte sich das gefestigte Judenthum solcher lebendiger Fortsprossung einmal vorhandener Keime nicht mit Erfolg widersetzen, so muss man umsomehr ausserhalb desselben die grösste Mannigfaltigkeit erwarten. Diese nahm wieder um so mehr zu, als das bewusste Denken der Menschen nachzuhelfen begann und die schon in ihrer Begründung auf einen praktischen Nutzen absehende Sache Gegenstand von Privatindustrien wurde. Griechische Betriebsamkeit wurde auch auf diesem Felde berühmt und fand in dem minder productiven Rom einen offenen Markt. Nichts anderes als Spezialsühnculte dieser Art sind — von dem geschäftlichen Theile mehr oder weniger abgesehen — die so viel genannten Mysterien. Sicher gab es deren eine grosse Anzahl, wenn wir auch unter diesem Namen nur die allerbedeutendsten kennen. Gieseler[1]) ist der Wahrheit recht nahe, wenn er Alles, was vor ihm über Mysterien geforscht wurde, zusammenfassend sagt: „Die Mysterien setzten keineswegs der Volksreligion eine bessere esoterische Religion entgegen; sondern boten nur einen geheimeren sich an dieselben anschliessenden Mythus, einen geheimen Ritus der Götterverehrung, Anweisungen für die Reinigkeit der Mysten und unter diesen allerdings auch sittliche Vorschriften, Alles mit dem Zwecke, die Götter den Mysten besonders geneigt zu machen.“ Das trifft im Wesentlichen ganz mit dem zusammen, was uns Pausanias aus eigener Kenntniss über den Zweck der orphischen Mysterien mittheilt, — „Mittel zur Sühnung von Frevelthaten, gegen Krankheiten und gegen den Zorn der Götter.“ [2]) Wie hierin namentlich Krankheitsheilungen eingeschlossen sind und wie daher die ältesten Kurmethoden von

---

1) Kirchengeschichte I, S. 30.

2) Pausanias IX, 30.

solchen Culten und die ältesten Kurarten von solchen Cultakten nicht verschieden sind, habe ich in den „Religionen“ [1]) ausgeführt. Daher läuft auch die Reihe dieser Veranstaltungen ohne irgend eine der Logik nach berechtigte Scheidewand von den hochansehnlichsten Cultgesellschaften bis zu dem quacksalbernden Bettelmönch, der mit ein paar wunderthätigen Fetischen die Welt durchzog.

So sehr auch eine derartige Wucherung geeignet sein musste, den eigentlichen Kern und Sinn der Sache im Bewusstsein der Menschen zu verdunkeln, so wurde er dennoch bis in späte Zeiten in einer Weise festgehalten, dass unsere Reconstruction nach dieser Richtung hin durchaus nicht hypothetisch genannt werden kann. Der Neuplatonismus, welcher in seinem praktischen Streben nach „Gerechtigkeit“ diese „purgationes“ zu einem Systeme und zu einer Art Zunftwissenschaft erhob, wusste noch genau, worauf er damit fusste. Als Sachkenner dieser Art wird Porphyrius von dem die Realität des Dämonenheeres nicht im Geringsten in Frage stellenden Augustinus [2]) angeführt und nach Eusebius [3]) erklärte jener diese Sühnungen dienlich zur Abwendung des Verhängnisses und ihre Kenntniss als den Inhalt der Mantik. Nicht minder wusste noch Plutarch, [4]) dass die zu seiner Zeit ihrer Form nach bereits unverständlich gewordenen Festriten, obwohl sie ihr darum gleich dem veralteten Menschenopfer roh und ungereimt erscheinen mussten, dennoch ihren guten Grund darin hätten, dass sie zur Beschwichtigung böser Dämonen dienen sollten.

Dass die Menschheit gerade in dieser Weise positiv dem Einflusse unversöhnter Geister alles Unglück auf Erden zuschreiben musste, ist durch die Art, wie sie zu ihren Religionsvorstellungen gelangte, bedingt. Das Negative der Erscheinung erklärt sich durch die unzureichende Erkenntniss, ja das völlige Verkennen der Gesetze der Natur sowohl wie der des sozialen Lebens. Die Erforschung der Natur war Sache Weniger und diese hatten mit einer einzigen Ausnahme nach Methode und Gegenstand die populäre dämonistische Anschauungsweise zum Ausgange genommen; ein populäres Wissen über die Natur gab

---

[1]) S. 269, 281.
[2]) De Civitate Dei X. 23.
[3]) Praeparatio evangelica VI, 4, 2.
[4]) De defectu oraculorum 14, p 417.

es gar nicht. Das Leben des Menschen aber im Zusammenhange aller Handlungen und in seinen Gesetzen zu erkennen, dazu standen die Mittel in einem zu schlechten Verhältnisse zum Umfange des menschlichen Gesichtskreises. Gerade die ausserordentliche Ausdehnung des Reiches, die gewaltsame Verkettung der Schicksale so vieler fremdartiger Völker erschwerte Ueberblick und Einsicht und bewirkte, dass die Menschheit Alles, die Empörungen, die nie endenden Kriege, Seuchen und sonstiges Unglück fatalistisch hinnahm, sich begnügend, in unversöhnten bösen Mächten die Ursache zu wissen. Dieses Wissen war die Erbschaft des Seelencults. Theils mehrte thatsächlich die weltverschlingende Politik Roms mancherlei Unglück, theils lag das Bewusstsein des Unglücks nothwendig in dem Erfolge, mit dem die Cultur vorwärts schritt. Darin liegt kein Widerspruch. So elend auch das Leben des Buschmannes gegenüber dem unsern ist, unglücklich werden sich doch mehr Menschen in Deutschland als unter den Buschmännern fühlen. Jede Hebung der Lebenshaltung ist ein Glück im Allgemeinen; aber jeder auf solche Art neu zutretende Anspruch an das Leben kann die Quelle eines subjectiv empfundenen Unbehagens werden. Je mannigfaltiger die Anlässe, sich unbefriedigt zu fühlen, für den Menschen von damals waren, desto unbefriedigender erwies sich das alte Mittel der Abwehr trotz der unendlichen Steigerung seiner Formen. In den durch wirkliches Unglück geängstigten und auf diese Reflexion hingewiesenen Gemüthern mussten sich die Gefahren für die Menschheit in einer die Phantasie bis an die Grenzen des Wahnsinns treibenden Weise gesteigert haben. Hatte sich Rom nicht in der Geisterwelt Legionen unversöhnter Feinde geschaffen? Wie unsicher wurde der Einzelne, seit in solchem Umfange die Massen durcheinander geworfen waren! Da hatte Jeder für seinen Familiencult Sorge zu tragen, die Schutzgeister des Staates, seines nächsten Herrn, des Gastfreundes, unter dessen Dach er trat, im fremden Lande die unbekannten fremden Götter zu bedenken! Wie ängstlich man allenthalben in der Fremde dem genius loci — dem unbekannten Geiste — seine Opfer brachte, zeigen uns viele Denkmäler; — doch blieb es ein unzulängliches Abkommen mit diesen unbekannten, durch verheerenden Einfall oft erzürnten Göttern der Fremde. Ein solches von der Angst dictirtes Abkommen mit allen gefährlichen Unbekannten im Geisterreiche war das grosse

römische Säcularfest: aus derselben Angst ging die fortlaufende Einführung fremder Culte und Mysterien, das Proselytenthum bei den Juden hervor. Noch hoch herauf im Laufe der Jahrhunderte wusste man ein drohendes Unglück nicht anders zu beschwören, als durch die Einführung eines neuen Sühnaktes. Aber wie damit thatsächlich das Unglück nicht aus der Welt gebannt wurde, so erlangte das menschliche Gemüth auch nicht den gesuchten Frieden der „Rechtfertigung". Im Gegentheil, je geräuschvoller die Apparate der tausendfältigen Heilsanstalten arbeiteten, desto eindringlicher wurde dem Menschen durch die Thatsache dieser Angstarbeit sein Schuldbewusstsein vorgehalten und wie zeitweilig unsere Bussmissionen nicht den Frieden des erleichterten Gewissens in die Dörfer tragen, sondern auch Verzweiflung und Wahnsinn, so erfasste auch damals einen Theil der Menschheit eine Heilssucht von der Art einer Manie. Zum Theil wohl noch in solcher Weise künstlich aufgeregt, sei, so erzählt Plutarch (de superstitione) zu seiner Zeit die Beängstigung so gross gewesen, dass sie — zum Atheismus geführt habe. So sehr fürchtete man die Götter, dass man sich, um diese durch kein Sühnmittel zu bannende Furcht loszuwerden, sich zu überreden bemühte, es gäbe keine Götter. Wie Plutarch selbst schon die eine Vorstellungsweise als „Aberglauben" von der andern, allerdings nur graduell verschiedenen sondert, so erkannten ganze Philosophenschulen die Aufgabe der Zeit in einer gewissen wissenschaftlichen Ordnung des gegebenen unendlichen Materials. So sollen nach Augustinus [1]) die Neuplatoniker nach einer „universalis via animae liberandae" gesucht haben.

Dass sich das Furchtgefühl der Menschen, wie es immer vorhanden war, und in uns noch rudimentär — als „superstitio" — in der Nähe des Todes erwacht, zu einer solchen Epidemie steigern konnte, erklärte für die ausserjüdischen Völker die Thatsache des ersten Fortschreitens zu einer grossartigen Organisation in genügender Weise. In dem Grade als für den Menschen die Fürsorge wächst, wächst für ihn die Beängstigung und die Möglichkeit der Misserfolge und Unglücksfälle und mit der Ausdehnung der Organisation und der Entfaltung des geschichtlichen Sinnes muss das statistische Material des menschlichen Unglücks

[1]) Civ. Dei X, 32.

wachsen. Wir haben ja auch heute noch keine Statistik des Glückes, wohl aber eine des Verbrechens und der Unglücksfälle. Immer hat die Menschheit den Eindruck gehabt, dass nur diese Daten zu ihrer Zeit sich mehren — um wie viel begreiflicher ist dies zur Zeit einer Weltreform, wie sie das römische Kaiserreich bedeutet.

Bei den Juden war dieses Bewusstsein des Sühnbedürfnisses daran, ein Schuldbewusstsein mehr und mehr ethischer Art zu gebären. Es ist unverkennbar schon vorhanden in der Schule der grösseren Propheten. Aber es war nur Eine der Strömungen, welche auf dem Grunde des Jahvethums Raum hatten. Die folgenden Propheten der Priesterkaste (Ezechiel) bogen wieder zurück. Nichts desto weniger wirkte die tempellose Zeit in anderer Weise vorwärtsschreitend. Die Synagoge erwarb sich ihre Bedeutung und in der Synagoge das Wort der Erbauung und Belehrung — letzteres im Zusammenhange mit dem Cultus ein völlig neues Element.

Mit dem mehr ethisch umgestalteten Schuldbewusstsein hängt es zusammen, dass die Erscheinung der Sucht nach neuen Heilsmitteln, die auch hier nicht fehlte, einen anderen Weg nahm. Er zeigt sich in der Askesis des älteren Ebionismus und des jüngeren Essäismus sammt dessen weiteren Abzweigungen. Diese Erscheinungen belehren uns zugleich, dass der strenge Jahvegedanke, wenigstens was die absolute Einheit seines Cultes betrifft, niemals so rein und völlig, wie es die Schrift hinstellt, am mindesten in den ausserjudäischen Volksmischungen durchgedrungen ist. Hier schien dennoch der einfache Seelencult mindestens überwunden; aber sein Erbe erkennen wir auch hier wie überall in der Welt in jener Heilssucht, die sich bald roher, bald sinniger äussert. In den jüdischen Sekten sind die Reinigungen und Sühnungen zu asketischen Büssungen geworden und ihr besonderes Kennzeichen ist Weltflucht und der Cult der — Armuth. Ist auch zunächst diese Armuth nur als ein Sühnmittel der Entsagung gefasst, so kann sie doch auch empirisch als eine Lösung der Zeitfrage nach der Erlösung vom Uebel sich bewährt haben. Das mögliche Unglück und Unbehagen wird eingeschränkt durch vorausgreifende Entsagung. Den Schritt in die Cultur nicht mit gethan zu haben oder ihr wieder entflohen zu sein, erlöst von ihren Sorgen. Zweifellos erging zu keiner Zeit so eindringlich

zu alle bisher in glücklicher Einschicht lebenden Völkchen die Einladung, unter das glänzende Dach des Culturlebens zu treten, als in der, da griechische Bildung und römische Organisationsgewalt den ganzen Erdkreis der Alten zu durchdringen begannen. Da aber musste sich ereignen, was wir heute noch an roheren Völkern mit eignen Augen studiren können, und was Pr. Fritsch nach eigener Wahrnehmung von den Kaffern Südafrikas bestätigen konnte. „Bemerkenswerth ist die oft beobachtete Thatsache, dass die in Rede stehenden Eingeborenen, wenn sie sich längere Zeit im Dienste von Europäern befinden, ihr heiteres Wesen verlieren und einen mürrischen, düstern Charakter annehmen. — Es ist dies wohl nur dadurch zu erklären, dass solche Diener von ihrem Herrn allmählig die Gewohnheit annehmen, sich über zukünftige Dinge Sorge zu machen und dass ihr Gemüth die Beschäftigung mit derartigen Sorgen nicht erträgt.“ [1]) Man hat andern Wilden den „Segen der Civilisation“ zum Geschenke gemacht, sie von Kindheit an in europäischen Anstalten gebildet und nachmals unter den Ihrigen als Wilde wieder gefunden. Sie haben allen Schmuck der Cultur von sich geworfen, um ein verlorenes Glück wieder zu finden. Wo ähnliche Anlässe gleichzeitig in grosser Zahl geboten wurden, da können wir auch gleiche Erscheinungen als Signatur der Zeit erwarten.

---

3. Die Keimzelle des Christenthums.

Uns ist nun die Frage gestellt: wie verhalten sich die Vorstellungen und Begriffe, welche den Kern des in die Geschichte eintretenden Christenthums bilden, zu denjenigen, die wir als die natürliche, vom einfachsten Seelencultgedanken ausgehende Fortbildung begreifen und bezeichnen konnten? Sind sie von der Art, dass man auch sie als eine Fortentwicklung jener in den Grenzen, welche das menschliche Vorstellen und Denken bestimmen, begreifen kann?

Die Beantwortung kann nur durch die Untersuchung selbst vorbereitet werden. Zu behaupten, wie jene Begriffe nun einmal geschaffen und in Bewegung gesetzt waren, musste sich eine Auffassung wie die des Christenthums entwickeln, ist unzu-

[1]) Fritsch, Die Eingeborenen von Südafrika, S. 56.

lässig und materiell falsch; aber schon auf dieser Stufe zu be haupten, es hätte solches nicht ohne ein der Menschlichkei fremdartiges Eingreifen erfolgen können, ist unwissenschaftlich

Sicher ist, dass wir in der Entwicklung der Begriffe, wi wir sie auffassen, einen Fortgang erkannt, hinter dem sichtlicl ein Gesetz, einem Naturgesetze nicht unähnlich, zu stehen scheint Der keimende Begriff hängt sich an ein ganz materielles Ding aber indem sich Ungleichartiges und doch Verwandtes Zelle un Zelle ansetzt, wie es dem Stoffe nach das fortschreitende Gesellschaftsleben des Menschen erzeugt hat, bleibt das materiell Ding nur noch wie ein unwesentlicher Einschluss in dem neuen Körper des Begriffs; es passt nicht einmal mehr hinein, der Mensch nimmt es heraus und wirft es weg. Diesen Weg sind alle geistigen Begriffe gegangen, und wie durch ein Naturgesetz erscheint er vorgezeichnet. Aber anders als in der aussermenschlichen Natur spielt in diesem Werdeprozesse der Individualgeist eines Menschen eine Rolle. Wie zwingend auch für ihn die Anregung durch die gegebenen Elemente sein mag, die Geschichte lehrt wiederholt, wie in dem Laboratorium des individuellen Kopfes neue Verbindungen jene Form erhielten, in welcher sie Gemeingut wurden.

Wir können also unserer Untersuchung auch auf dem Gebiete der Geschichte der Ideen nur Thatsachen zu Grunde legen nicht aprioristische Schlüsse; denn wenn wir auch alle Elemente kennten, in das Laboratorium des einzelnen Kopfes können wir sie nicht begleiten; wir können sie nur auf ihrem Ausgange erfassen und auf ihre Grundstoffe untersuchen und prüfen. Das Christenthum tritt für uns als Religion erst in dem Momente in die Geschichte, da sein Vorstellungsschatz sich dem Gedankeninhalte der Menschheit mitzutheilen beginnt. Auf die diesem Momente vorangehenden Thatsachen werden wir prüfend zurückgreifen müssen, aber die Berichte über das Leben Jesu stehen mit jenem für uns wichtigen Momente nur in mittelbarer Verbindung. Für unsere Untersuchung ist selbst ihr Verhältnis zur Thatsächlichkeit von geringerem Belange; wie vielmehr die Menschheit in realer Weise die neuen Begriffe erfasste und in sich aufnahm, diese reale Bewusstseinsform der Menschheit jener Zeit ist für uns die zu untersuchende Religion. Selbst eine Thatsache, wie die der Erlösung durch Christus, musste an sich noch keine Religion begründen, diese gründete erst den

Glaube an jene. In Betreff dieser Untersuchung sind wir den Theologen gegenüber in einem bedeutenden Vortheile; denn während diesen durch die sehr ungenügende Berichterstattung eine kritische Erfassung der Thatsachen, welche das Christenthum selbst als seine Schöpfungsmomente betrachtet, wesentlich erschwert wird, liegt uns der Lehrbegriff, welcher den Inhalt des ersten Christenthums unter denjenigen Völkern bildete, die im Gegensatze zum Judenthume für die Weiterentwicklung von grösster Bedeutung waren, mit quellenmässiger Gewissheit und Klarheit vor.

Es ist das unwidersprochen die Lehre, welche Paulus unter den Griechen und griechisch gebildeten Juden Kleinasiens, Macedoniens und Achajas mit Erfolg verbreitete und unter den Juden Roms zu verbreiten bemüht war. Diese ist das erste Christenthum in der Erscheinung der Wirklichkeit, wobei nicht ausgeschlossen sein soll, dass nicht auch in dem kleinen Kreise palästinensischer Judenchristen ein mindestens im Wesentlichen ähnlicher Vorstellungskreis bestand. Aber dieser stand theils demjenigen Christenthume, welches zur Weltbedeutung gelangte, ferner, theils näherte er sich ihm erst durch Compromisse; auf alle Fälle aber hatte er nicht dieselbe umfängliche Bedeutung. Die Anhänger Jesu zu Jerusalem, die sich nicht einmal den Namen Christen gaben und von denen die Einführung desselben nicht ausging, waren und blieben Juden unter gewissenhafter Erfüllung des „Gesetzes“ und fleissigem Besuch des Tempels, von andern Juden nur dadurch als eine kleine Sekte geschieden, dass sie, in dem allgemeinen Messiasglauben jenen wirklich gleichstehend, in dem verurtheilten Jesus, trotz seines vor Erfüllung der Messiashoffnung erfolgten Todes, dennoch den wirklichen Messias erkannten und diesem Glauben dadurch logische Berechtigung gaben, dass sie die bis dahin getäuschten Hoffnungen auf eine Wiederkunft desselben Jesus in eine nicht ferne, von ihnen selbst noch zu erlebende Zukunft setzten. Diese Vertagung der Messiashoffnung — einer ursprünglich politischen Vorstellung — musste allerdings auch den Inhalt derselben ein wenig modifiziren, und nur noch insoweit unterschieden sich ausserdem diese Juden von den übrigen, dass sie überhaupt in ihrem Lehrer Jesus den Messias festhielten. Diese Hoffnung auf die nicht ferne Wiederkunft des Messias hielt die Befreundeten als eine kleine Gemeinde zusammen, und dieses Verhält-

niss übte wieder einen eigenthümlichen Einfluss auf ihre wirtl schaftliche Einrichtung, naturgemäss einen ungünstigen. Indem s sich von der Erwerbsarbeit zurückzogen, lebten sie in einer A brüderlicher Gütergemeinschaft, welche sie nach Erschöpfung d Mittel in eine Nothlage bringen musste. Diese trat denn au ein, und Paulus verband mit seinen Missionsreisen auch no den Zweck, bei den dem Erwerbe treu bleibenden Heidenchrist milde Gaben für die nothleidende Gemeinde der „Heilige zu Jerusalem zu sammeln. Paulus, zum Rabbi vorgebild aber auch der cilicischen Weberei kundig, suchte gelegentli immer noch in letzterer seinen Erwerb, wenn er auch besonde in späteren Jahren Unterstützungen durch die Gemeinden nic ablehnen konnte.

Die Lehre nun, welche Paulus verbreitete, war im Wesen lichen die folgende. Der Sohn des höchsten Gottes ist als Mens auf Erden erschienen, hat sich freiwillig als Opfer dargebrac für die Sünden der Menschen und ist den blutigen Opfert gestorben. Durch dieses höchste Opfer, das Gott angenomm hat, ist ein für allemal die Entsühnung des Mensch erfolgt und es ist nur noch des einzelnen Menschen Sache, si an dieser Entsühnung Antheil zu verschaffen. Diesen erwirbt indem er glaubt, dass jener Jesus in der genannten Art d Opfer für alle Sühnschuld der Menschheit gewesen ist, und inde er sich der eingesetzten Formen der Theilnahme bedient. Das die Erlösung der Menschen.

Was Paulus anlangt, so hat er diese Lehre „empfangen“ und zwar nach dem Zusammenhange all seiner Darstellungen sich selbst empfangen. Jesus im Leben hat er nicht geseh zu dessen Jüngern ist er auch nach dessen Tode noch in ein fei seliges Verhältniss getreten, und noch lange nach seiner Sinn änderung hat er bei jenen Belehrung nicht gesucht. Für Thatsachen der Geschichte Jesu also kann er nicht Zeuge se doch bildet das Obige den Inhalt seines festen Glaubens u diesen nimmt einen grossen Theil der Heiden, die geistige Ahn schaft der nachmaligen Christenheit, in sich auf.

Wir werden des Weiteren auf das Einzelne eingehen müs und dabei die Richtigkeit der übrigens ganz unanfechtbaren A gaben darlegen. Zunächst müssen wir nun nach unserer Spezi

---

[1]) 1 Korinth. 15, 3. 11, 23.

fgabe alle einzelnen Elemente dieser Lehre, ehe wir uns um re Herkunft umsehen, daraufhin prüfen, ob sie auf dem Boden r uns bekannten Volksvorstellungen stehen und demnach auf esem gewachsen sein können, oder aber ob sie nach ihrem halte etwas Unvermitteltes und Wunderbares darstellen.

Ist zunächst der Begriff eines höchsten, in seiner Art ein- gen Gottes neu gewesen, so dass wir eine natürliche Quelle eses Begriffes nicht finden könnten? Den Juden gegenüber war, e wir wissen,[1]) dieser Begriff nichts weniger als neu; er war s Ergebniss einer grossen Geschichte geistiger Entwicklung. ätte ihn also der Jude Paulus auch nur aus dem Judenthume nommen, um ihn unter dem Heidenthume zur Geltung zu brin- n, so wäre hierfür eine weitere Quelle nicht zu suchen. Aber ch dem griechischen Heidenthume — und um dieses handelt sich — war dieser Begriff durchaus nicht mehr ungeläufig[2]). uch der Begriff Gottes hat im Laufe der menschlichen Ge- :hichte in derselben Wortschaale seinen Inhalt geändert. ie Seelencultvorstellungen schufen den Begriff eines relativ öttlichen, dessen Prädikat unzähligen Individuen zukommt; die peculation schuf, auf dieser Basis fortschreitend, den Begriff ines absolut Göttlichen, das nur als ein Einziges denkbar ist. ls Samen des Missverständnisses blieb bei den genannten Be- riffen, wie in obigen Beispielen, derselbe Name. Die Unterschei- lung war allerdings schwer und für das schlichte Volk, so lange eide Kategorien des Göttlichen bestehen durften, kaum zu ollziehen. Auch der griechische Cult, welchem der Begriff des elativ Göttlichen entstammte, hatte in seiner Entwicklung zu er Vorstellung eines höchsten Gottwesens geführt. Dieses ar allerdings nur das höchste unter vielen, und es bedurfte einer otenzirung seiner Erhabenheit, um es so hoch hinaufzurücken, ass die übrigen Götter wie Wesen niederer Art erschienen. ass das Letztere wenigstens in der Weise stattfand, dass iese Götter als Dämonen existirend blieben, wird uns der irchenvater Augustinus später noch lehren. Die kosmologische ottheit, die absolute Gottidee hatte die griechische Speculation efunden, und die griechischen Philosophenschulen entwickelten

---

[1]) Vergl. „Seelencult" S. 173 ff.

[2]) Siehe in „Religionen" den Abschnitt über die griechische Philo- ophie S. 249 ff.

eine recht grosse, wie es scheint in dieser Richtung noch zu wenig gewürdigte Thätigkeit, um diesen Begriff populär zu machen. Die Auseinanderhaltung wurde erschwert durch das Fortbestehen des älteren relativen Gottbegriffes neben dem jüngeren absoluten und insbesondere noch dadurch, dass die Philosophen, um sich populär verständlich zu machen, eine Persönlichkeit aus dem älteren Vorstellungskreise — Zeus, Sonne etc. — aufnehmen und mit den neuen Bestimmungen füllen mussten. In ersterer Beziehung hatte schon der Henotheismus des Jahvethums mit den concurrirenden Vorstellungen völlig aufgeräumt, in der anderen Beziehung aber war die jüdische Entwicklung genau denselben Weg gegangen — der Eine Gott der Juden wurde der absolute Gott der Welt, nachdem die Propheten diesen Begriff geschaffen hatten; ja in der Volksauffassung des jüdischen Gottes blieben die Vorstellungen der früheren Stufe, die man an den anthropopathischen Zügen erkennt, noch viel vorherrschender, als in dem philosophischen absoluten Gottbegriffe der Griechen. Blieb den relativ göttlichen Wesen, wenn auch unter neuem Namen, nur überhaupt ihre Existenz gesichert, so war alles vorbereitet, um den nicht ganz unter seiner Zeit stehenden Griechen zur Anerkennung eines einzigen absoluten Gottes zu vermögen — zumal wenn sein Wunsch ihn dahin führen musste; und dahin wirkte mit logischer Nothwendigkeit das erlösende Heilsversprechen. Auch das können wir uns für das Bewusstsein des Griechen, insbesondere desjenigen, der nun an der Staatsgewalt keinen Theil mehr hatte, nicht so unvollziehbar vorstellen, dass er sich nun seine Götter als vorzugsweise böse Dämonen — diesem Worte fällt nun zumeist die Bezeichnung des Göttlichen der alten Begriffsstufe zu — vorstellen sollte; praktisch war er ja durch seine Cultmanie an dieser Stufe bereits angelangt.

Was den Begriff eines „Sohnes Gottes“ anlangt, so verhielt es sich in Bezug auf die Juden und Griechen ungefähr umgekehrt. Zwar bleibt in dieser Allgemeinheit des Ausdruckes, über welche wir zunächst nicht hinauskommen, der Vorstellung noch ein grosser Spielraum, aber immerhin musste den Juden gegenüber die Einführung schwieriger sein — und das zeigt auch die Geschichte — während der Begriff gerade im griechischen Volkskreise völlig geläufig war. Diejenigen, welche noch ganz in der Cultreligion steckten, konnten keinen Augenblick Anstoss daran nehmen; aber auch die Speculationsvermittlung

hatte untergeordnete Mächte zu der höchsten Gottheit in ein ähnliches Verhältniss setzen müssen, und die Versuche dieser Art Weltconstruction waren grade zur Zeit des ersten Christenthums noch sehr im Gange. Hierin traf der Begriff sogar so recht die Zeitströmung. Dass solch ein Sohn Gottes, man mochte ihm nun selbst Gottes- oder Menschheitsqualität beilegen, was nach griechischer Auffassung ja noch dahin gestellt bleiben konnte, sichtbar auf Erden erscheine, diese Vorstellung war noch weniger neu. Den Juden erinnerten seine heiligen Bücher an die derbsinnlichen Vorstellungen seiner Vorfahren von der Erscheinung Gottes, und das Heidenthum, das ja aus dem Vaterbegriffe den der Gottheit geschaffen hatte, kannte sowohl irdische Söhne Gottes, wie auch solche, denen selbst Gottesqualität zukam, obwohl sie wie Herakles ein Erdendasein geführt hatten.

Auf den Gedanken eines Alles übertreffenden, alle Sühnschuld tilgenden und Heilsgewissheit schaffenden Opfers arbeitete das ganze Cultstreben der Zeit hin. Die ganze Heilssucht der Zeit, das Haschen und Jagen nach fremden Culten und schaurigen Mysterien entsprang ja diesem mehr oder weniger abgeklärt zum Bewusstsein gelangten Bedürfnisse. Ein neues, alle Mysterien überbietendes, im Gegensatze zur aristokratischen Abgeschlossenheit jener, jedermann zugängliches Mysterium mit solchem Inhalte musste bei Tausenden einer vorbereiteten Stimmung und freudigen Aufnahme sicher sein; und wer es, wie geringern Mysterien gegenüber üblich, nur als Versuch aufnahm, den konnte die Lebensgemeinschaft bei der Fahne halten. Diesem Bedürfnisse der Zeit entsprach der Inhalt der paulinischen Lehre um so mehr, als er auf einmal die Menschen über den Grund der durch die Thatsachen constatirten Unzulänglichkeit aller bisherigen Sühnmittel wie durch eine göttliche Erleuchtung zu belehren schien.

War ja doch der ganze Opferkult der Juden immer noch als ein stellvertretender im Bewusstsein des Volkes und so geordnet, dass dieses Bewusstsein nicht schwinden konnte. Aber auch im Heidenthume habe ich [1]) die noch umgehenden „Lösungssagen“ und jene Rudimente nachgewiesen, welche eine, wenn auch verdunkelte Erinnerung an den einstigen Ausfall des höchsten aller Opfer im Volke wach erhalten mussten, so dass jedes neue Unglück die kaum entschlummerte Sorge wieder auf-

[1]) „Religionen“ S. 289 ff.

schreckte. Musste nicht diese Anregung den Menschen darüber zum Nachdenken bringen, ob denn wirklich Rinder und Schafe geeignet sein konnten, das Opfer des Menschen zu lösen, das einst die Gottheit gefordert und das die Väter gebracht? Und musste nicht dieser Zweifel das ganze gegenwärtige Missgeschick der Menschheit, die ganze Unzulänglichkeit aller Ersatzzsühnen zu erklären scheinen? Dafür ergab sich jetzt ein Opfer, das zwar ebenfalls stellvertretend war, aber nur in Betreff des Menschen, nicht aber stellvertretend in Betreff des Opferobjektes; von der Beziehung des Objektes aber, nicht von der des Subjektes war, wie ich nachgewiesen habe, der gesammte Opferkult ausgegangen. Es war wieder das mit heiligem Grauen das Gemüth erschütternde Menschenopfer in seiner ältesten Form als Kindesopfer, das einst die übelberathene Menschheit, wie noch der Passahmythus, die Abrahamssage, der ganze Tempelapparat und mancher Mysterienakt erinnerten, in unzulänglicher Weise abgelöst hatte. Jetzt war es in unübertrefflicher Weise dargebracht, und Gott hatte es angenommen an Stelle aller Sühnschuld der Menschheit. Wir wissen ja, welchen objektiven Charakter diese Schuld ihrer Entstehung nach hatte, wie kein ethisches Moment im Subjekte bei ihr mitspielte, und so konnte denn auch Gott, der über allen Göttern ist und ihrem Thun gebietet, dieses Opfer als eine Tilgung aller Schuld annehmen und dem Unheilstiften der Dämonen wehren. In dieser Vorstellung konnte nichts dem Zeitbewusstsein Fremdes oder Unverständliches gefunden werden. Damit wird consequenter Weise jeder andere Cult gegenstandslos und an die Stelle der Culte überhaupt tritt dasjenige, was der Mensch noch seinerseits zu thun hat, um für sich an dieser Lösung Theil zu nehmen. Mit unabweislicher Logik muss vor Allem der Glauben hier eintreten; ohne diesen kann der Mensch gar nicht in Beziehung treten zu dem eröffneten Heilswege. Demnächst aber sind es Formen, welche in den Bund der Theilnehmer einführen und unter Voraussetzung des Glaubens Antheil gewähren. Diese Vereinigung mit Gott auf Grund der Entsühnung durch seinen Sohn st der neue Bund.

Die „Erlösung“ ist diese Heilsthatsache mit Recht zu nennen. Es ist eine „Lösung“, wie die vorangegangenen [1]) mit

[1]) Siehe „Seelencult“ S. 155 ff., „Religionen“ S. 16, 278, 209 f. 285, 338 f. 391 f. 436, 483.

Bezug auf die Sühnschuld, aber es ist die absolut vollkommene und unübertreffliche und eine Erlösung in Bezug auf die Menschen, denen nun das Mittel gegeben ist, sich alles Schuldbewusstseins zu entledigen. Der Gegensatz jenes Bewusstseins aber ist die Seligkeit und so tilgt diese Erlösung die Sündenschuld und macht den Menschen selig.

In diesem Gedankenkreise bewegt sich die ganze Lehre Pauli, so weit wir sie aus seinen eigenen Schriften von zweifelloser Echtheit kennen. Was diese sonst noch ausfüllt, hat immer irgend einen untergeordneten Bezug auf diese Hauptlehre; sie ist für ihn der Inbegriff des Christenthums, wie sie es auch im Wesen überhaupt geblieben ist.

Obwohl wir nun gesehen haben, dass diese Lehre in ihren Elementen nichts den Zeitbegriffen Fremdartiges enthält, so setzt sie doch eine Thatsache, aber wesentlich auch nur eine einzige voraus, welche für Paulus, sofern er ihr Verkünder war, Gewissheit haben musste; schon für seine Jünger genügte die blosse Annahme im Glauben an ihn. Diese Thatsache ist, dass Jesus von Nazareth jener Erlöser, dass er der Messias in diesem Sinne, oder in griechischer Uebertragung der Christus gewesen sei. Bei der unbezweifelten Thatsache, dass es Paulus war, welcher diese Christuslehre dort, wo nachmals das Christenthum zur Weltbedeutung gelangte, begründete, handelt es sich für das Begreifen dieser Erscheinung nicht einmal um die historische Gewissheit dessen, was Paulus dafür nahm, sondern — doch auch das mehr im psychologischen Interesse — darum, wie Paulus zu solcher Gewissheit gelangte.

Chronologisch ist nur die Gefangennahme Pauli zu Cäsarea bestimmbar, welche im Jahre 58 unserer Aera erfolgte. Die Dauer seiner vorangehenden Missionsthätigkeit ist nach seinen Briefen nicht zu bemessen, und die Apostelgeschichte ist kein gleich unmittelbares Zeugniss. Doch wird der Beginn jener Thätigkeit nicht vor 44 angenommen. Jesus hat er nicht gekannt, als Menschen nicht gesehen, seine Thätigkeit und sein Ende nicht selbst kennen gelernt; den Aposteln Petrus nnd Jakobus begegnete er persönlich erst Jahre nach seiner Sinnesänderung.[1])

[1]) Galat. 1, 17 ff. Act. ap. 9,26 ff.

Aus pharisäischer Schule, hat er sich vorher nur als Opponent mit dem Lehrstoffe beschäftigt, der nachmals in ihm einen so energischen Vertreter fand. Was er selbst an Kenntniss vom Leben Jesu verräth, ist nur solches, das im engsten Zusammenhange mit seiner eben angegebenen Grundlehre steht; von dem, was sich insbesondere in der jüdisch-christlichen Gemeinde als Bericht der Thatsachen legendenartig festzusetzen begann, weiss er entweder nichts, oder er verwendet doch nichts davon. Er führt nur an, was für seine Grundgedanken Werth hat, und solches findet sich allerdings ausreichend in den umlaufenden Berichten von Jesu. Nur wenige Sentenzen [1]) und einige Redensarten fallen mit dem zusammen, was die in der Feststellung begriffenen und nachmals aufgezeichneten Berichte Jesu an Aussagen zuschreiben. Paulus betont vielmehr mit besonderem Nachdrucke, dass er wesentlich ohne äussere Belehrung zu seiner Ueberzeugung gelangt sei. Er ist „Apostel, nicht von Menschen, noch durch einen Menschen, sondern durch Jesum Christum und Gott den Vater" [2]); er hat das Evangelium „nicht von Menschen empfangen, noch erlernt, sondern durch Offenbarung Jesu Christi" [3]) und als ihm diese „Offenbarung" zu Theil geworden, ging er „nicht nach Jerusalem zu denen, die vor ihm Apostel waren" [4]), als bedürfe er nun noch eines Einsammelns der im Leben Jesu vorgefallenen Thatsachen. Diese waren ihm belanglos gegenüber dem Einen Momente, das ihm Gegenstand jener Offenbarung war, und dieses Moment war die Thatsache, dass der Tod Jesu jener Erlösungsopfertod gewesen war. Nur diese Thatsache musste ihm irgend wie von aussen zukommen, oder er musste in irgend einer Weise Gewissheit über dieselbe erlangen; alle anderen Elemente seines Systemes waren dem Zeitbewusstsein nicht fremd. Hatte sie jemand ergriffen und galt jene Thatsache, gleichviel woran man ihre Gewissheit prüfte, so mussten sich jene um dieselbe zu dem gegebenen Systeme ordnen. Diese Gewissheit aber hatte Paulus in sich selbst gefunden, mit dieser Versicherung müssen wir uns vorläufig begnügen. Dieselbe steht für uns um so fester, nicht nur, weil sie Paulus selbst verbürgt, sondern auch weil sie allein sein ganzes Benehmen nach erfolgter Sinnes-

[1]) So Röm. 12, 14; 1 Thess. 5, 2.
[2]) Galat. 1, 1.
[3]) Eb. 1, 12.
[4]) Eb. 1, 17.

änderung erklärbar erscheinen lässt. Wo sich in den Nachrichten hierüber das Zeugniss der Apostelgeschichte mit seinen eigenen Aussagen nicht deckt, müssen wir uns naturgemäss an diese als das Unmittelbare halten. Er selbst setzt den Zeitraum, den er nach seiner „Bekehrung" verstreichen liess, ehe er die Bewahrer der Tradition von Jesu zu Jerusalem aufsuchte, auf drei Jahre. Da er diese von seinem Aufenthalte in Damaskus zählt, und wir nicht wissen, wie viel Zeit zwischen dessen Ende und jener Sinneswandlung lag, so kann dieser Zeit sogar noch ein Unbestimmtes zugesetzt werden. Dann vergingen wieder 14 Jahre, ehe er zum zweiten Male nach Jerusalem kam [1]), nicht um zu lernen, sondern um den Angesehensten daselbst dasjenige Evangelium darzulegen, das er unter den Heiden predigte [2]). Obwohl er dort Anderes sah, bestand er fest auf dem Seinen, und es kümmerte ihn nicht, in welcher Stellung sich einst — als Schüler und Blutsverwandte Jesu — die dortigen Gemeindehäupter befunden hätten; denn, sagt er ausdrücklich, „mich haben auch diese Angesehenen weiter nichts Neues gelehrt." (Galat. 2, 6.) Im Gegentheil gaben ihm die Judenchristenhäupter nach, und sie verglichen sich mit ihm. Also auch damals kam er nicht nach Jerusalem, um daselbst die Traditionen über den lebenden Jesus oder wohl gar jene „endlosen Geschlechtsregister" einzusammeln, die inzwischen nicht ohne Widerstreit als die Ahnenprobe dessen aufgestellt worden waren, der immer noch als der Messias im Sinne jüdischer Hoffnungen erwiesen werden sollte. Paulus will nichts zu thun haben mit Geschlechtsregistern und „Fabeln", „die mehr Streitfragen als die göttliche Anstalt im Glauben fördern" [3]), wie er auch Titus räth: [4]) „mit jenen thörichten Streitfragen, Geschlechtsregistern, Zänkereien und Streitigkeiten über das Gesetz befasse dich nicht; denn sie sind unnütz und nichtig."

Damals lernte er zu Jerusalem ausser Jacobus, den Bruder Jesu, und Petrus noch Johannes kennen; auch dieser reichte ihm die Hand zum Vergleich. Den Namen Marias als der Mutter Jesu nennt er in allen seinen Schriften nicht ein einziges Mal.

---

[1]) Galat. 1, 18 und 2, 1.
[2]) Eb. 1, 2.
[3]) 1. Timoth 1, 3 ff.
[4]) An Titus 3, 9.

auch da nicht, wo er von dem Weibe spricht, das Jesum geboren habe. Dagegen spricht er ganz deutlich im sinnlichen Sinne des Wortes von Brüdern Jesu[1]), insbesondere von Jacobus als solchem[2]). Von den aus anderen Berichten populär gewordenen Thatsachen berührt er insbesondere das Pfingstwunder, das seiner Zeit hätte näher liegen und seinem Erfolge nach hätte bekannter werden müssen als selbst die Auferstehung, nie mit einem Worte.

So sicher war er in dem, was er als das Wahre an der Sache erkannt hatte, dass er sich unbedenklich herausnahm, denjenigen, der der angesehenste Träger der Traditionen aus dem Leben Jesu sein musste, zurechtzuweisen. Freilich treten in der Streitsache die hebräischen Gesetzesgebräuche besonders in den Vordergrund, aber die Bedeutung dieser Frage ist auch für das ganze System des Paulus eine viel wesentlichere, als man gewöhnlich annimmt. Ihm war das Evangelium, d. h. jenes angedeutete System, wie in der Sache liegt, etwas wesentlich Anderes, als worüber irgend Jemand als Kenner der Thatsachen aus dem Leben Jesu hätte Augenzeugenschaft ablegen können. „Als aber Petrus nach Antiochien gekommen, widersprach ich ihm ins Angesicht[3]).“ An Petrus selbst und seinen Gefährten sieht er, „dass sie nicht nach der Wahrheit des Evangeliums den geraden Weg wandelten[4]).“ Und worin besteht auch hier wieder dieses Evangelium: „Weil wir uns aber überzeugten, dass der Mensch nicht durch des Gesetzes Werke gerechtfertigt wird, sondern durch den Glauben an Jesum Christum, so haben wir auch an Jesum Christum geglaubt, damit wir durch den Glauben an Christum und nicht durch der Gesetzes Werke gerechtfertigt werden; denn durch Gesetzeswerke wird kein Mensch gerechtfertigt werden“[5]). Hier zeigt sich in schärfster Gegensätzlichkeit, dass nach Pauli Auffassung, welche zweifellos die Jünger Jesu nicht hatten, derjenige, welcher die Gesetzeswerke thut, d. h. die alten Sühnmittel des hebräischen Cultes gebraucht, weil er ihnen eine entsühnende Kraft zuschreibt, ein rechter Christ gar nicht sein kann — denn nur das Erlösungs-

---

[1]) 1 Korinth. 9, 5.
[2]) Galat. 1, 19.
[3]) Galat. 2, 11.
[4]) Galat. 2, 14.
[5]) Galat. 2, 15.

werk Jesu und der Glauben daran entsühnt. Sonach waren die echten Jünger Jesu, so lange sie bei jener Vorstellung bleiben, gar nicht Christen im Sinne des Paulus und einer späteren Zeit, in welcher diese Religion allein den Sieg davon trug. Dieser Streit um die „Verbindlichkeit des Gesetzes" ist von der wesentlichsten Bedeutung. Man konnte auch nur durch die eingegangenen Compromisse verleitet werden, sie zu verkennen. Man konnte ja zugeben, dass man dem „Gesetze" auch Folge leisten könne, ohne seinen Cultmitteln Sühnkraft zuzusprechen — doch wer das that, der konnte schlechterdings nach Paulus kein Christ sein. Unter der ersten Voraussetzung aber konnte ja denen, die sie schon besassen, die Uebung auch weiter gestattet werden, und Paulus musste zufrieden sein, dadurch wenigstens auf seinem Eroberungsgebiete freie Hand zu erhalten, ohne dass die ältere Auctorität der Jünger Jesu seine jüngere schädigte.

Was die Jünger Jesu für ihre Auffassung anführten, konnte ja Paulus leicht als ein Missverständniss bekämpfen. Petrus konnte dem Inhalte des Paulusevangeliums gegenüber gerade aus dem historischen Leben Jesu nachweisen, dass er als dessen Begleiter von einer Aufhebung der Werke des Gesetzes, des alten Sühncultes, durch Jesus nichts wusste. Hat doch vielmehr Jesus ein Beispiel ihrer Befolgung gegeben. Darauf hätte Paulus von seinem Standpunkte aus erwidern müssen: so lange Jesus lebte, war ja die Erlösung vom Gesetze nicht erfolgt; erst durch seinen Tod trat die neue vollkommen ein. Hätten auch die Jünger Jesu die Thatsachen in diesem Lichte gesehen, so hätten sie ganz unmöglich für die Aufrechterhaltung des Cultes eintreten können. Ist auch nachmals die paulinische Anschauung überall eingedrungen, weil erst sie geeignet war, die Thatsachen zu aussergewöhnlicher Bedeutung zu erheben, so war es doch sichtlich recht schwer, auch den Jesusjüngern dieselbe geläufig zu machen. Zu ihrer Erfassung gehörte nicht bloss die Grundanschauung des Paulus über das Christenthum, sondern auch ein tieferer Einblick in die Genesis und Bedeutung des stellvertretenden Werthes des jüdischen Cultes. Kein Wunder, wenn sich hierin die galiläischen Fischer von dem jüngeren Manne unterscheiden, der nicht umsonst zu den Füssen des berühmten Gamaliel gesessen. Wen die Heiligkeit und der Glanz des Tempelcultes verblüffte, wer nicht mit kritischem Blick seine Geschichte durchspähen konnte, dem konnte ein Gedanke, wie ihn jetzt

Paulus mit solcher Entschiedenheit aussprach, nicht aufdämmern, der konnte nicht der Prophet des Christenthums sein. In Paulus und Jesus scheint die Parallele von Moses und Jahve wieder in die Geschichte zu treten.

Ueber die Art, wie diese „Offenbarung", auf die er sich als auf die Quelle seines Wissens mit solcher Bestimmtheit beruft, dem Paulus zu Theil geworden, theilt er sich uns ohne genügende Bestimmtheit mit, doch so, dass der Glaube an eine wunderbare Vision im Sinne der Zeit nicht ausgeschlossen erscheint. Er kann auch kein Interesse daran haben, einen so sinnlichen Glauben, wo er bestände, zu zerstören. Die Realität des Objektes, welche seine und noch eine viel jüngere Zeit sogar jeder Traumerscheinung lieh, gestand man willig jeder Vision zu. Dieser Zeitglaube liess den Menschen überhaupt von Visionen und Erscheinungen realer Art begleitet sein, und während die Berichte über das Wirken der Jesusjünger von wunderbaren Thaten strotzten und gerade darin die Beglaubigung der Mission erkennen lassen wollten, weiss der Selbstbericht des Paulus, wie er in seinen Briefen vorliegt, ausser sogenannten Verzückungen, von keiner andern Wunderthat als der der Erfassung des neuen Religionsgedankens. Wenn es nun schon der Zeit kaum möglich war, eine so wunderbare Erleuchtung anders zu verstehen, denn als eine übernatürliche Erleuchtung und Vision, wie sollte es da in des Apostels und seiner Sache Interesse gelegen sein, diese Auffassung zu zerstören, zumal sein eigenes Bewusstsein ihr durchaus nicht fremd sein musste.

Die Aeusserungen über den Vorgang im Epheserbriefe sind für die Untersuchung belanglos, weil die Kritik diesen Brief aus den echten paulinischen ausgeschieden hat. Eine der Aeusserungen im Galaterbriefe (I, 12) habe ich schon angeführt. Darauf folgt noch eine Bezugnahme in dem Satze:

„Als es aber Gott, der mich von Mutterleibe an ausgesondert und durch seine Gnade berufen, wohlgefiel, seinen Sohn mir zu offenbaren, damit ich ihn unter den Heiden verkündigte, ging ich von dem Augenblicke an nicht mit Fleisch und Blut zu Rathe —" [1]. Noch einmal beruft sich Paulus darauf gegen

[1]) Galat. 1, 15, 16.

die Korinther: „Zuletzt von Allen erschien er (Christus) auch mir, wie einer unzeitigen Geburt“ [1]). „Durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin, und seine Gnade ist in mir nicht fruchtlos gewesen; denn ich habe mehr als die Anderen gearbeitet; doch nicht ich, sondern die Gnade Gottes in mir.“ Auch hier betont er die Selbständigkeit seiner Offenbarung und stellt zugleich als Kriterium ihrer Echtheit den Erfolg hin.

Das ist Alles, was wir über den Vorgang durch Paulus selbst wissen. Diesen Berichten gegenüber ist der der jüngeren Apostelgeschichte kein unmittelbarer. Die Ereignisse erscheinen hier schon in optischer Plastik, und die Widersprüche zeugen nicht für minutiöse Verlässlichkeit, die überhaupt alte Geschichtschreibung, wo sie nicht Urkunden überliefert, nicht kennt. Wenn der mustergültige Tacitus die Gespräche der Soldaten oder die Reden im germanischen Lager anführt, so kann er damit seinen gebildeten Lesern nicht zumuthen, an einen Bericht von heimgekehrten Kriegern oder gefangenen Feinden zu glauben; sondern Autor und Leser befinden sich im Einverständnisse, wenn letztere solche Theile des Berichts als Stimmungsbilder zu würdigen versuchen. Bei aller Bestimmtheit der Thatsachen, die damit ausgedrückt werden sollen, wäre der Autor nicht im Stande, bei zweimaliger Wiederholung dieselben Einzelnheiten zu finden, wenn er sie nicht etwa wortgetreu abschreiben wollte. Wo aber umgekehrt in Wiederholungsfällen eine solche Uebereinstimmung bei ebensolcher Verschiedenheit des Einzelnen auftritt, da müssen wir überzeugt sein, einen solchen Theil des Berichts vor uns zu haben.

Im neunten Kapitel der Apostelgeschichte [2]) heisst es: Auf einer Verfolgungsreise nach Damaskus „umstrahlte“ den Saulus „plötzlich“ ein Licht vom Himmel. Er fiel auf die Erde und hörte eine Stimme, die zu ihm sprach: „Saul, Saul, warum verfolgst Du mich?“ Auf die Frage, wer der Rufende sei, nennt sich Jesus und auf die weitere, was Saulus thun solle, weist ihn dieser nach der Stadt. Die Reisegefährten hörten den Schall der Stimme, sahen aber Niemand. Saulus war blind geworden. Jesus erscheint in Damaskus dem Annanias und schickt ihn zu Saul. Derselbe „legte ihm die Hände auf und sagte:

[1]) 1 Korinth. 15, 8.
[2]) Apostelgesch. 9, 3 ff.

Bruder Saul! Der Herr (Jesus, der Dir auf dem Wege, den Du kamst, erschien) hat mich gesandt, damit Du wieder sehend und voll des heiligen Geistes werdest. Sogleich war's, wie wenn Schuppen von seinen Augen fielen; er konnte wieder sehen, stand auf und liess sich taufen.“ Dann habe er sogleich in der Synagoge gepredigt, dass Jesus der Sohn Gottes sei. Nachdem hätte er nun aus Damaskus vor den Juden fliehen müssen, um sich hierauf den Jüngern anzuschliessen etc.

Dieser Bericht steht in nicht unwesentlichem Widerspruche zu dem, was wir von Paulus selbst über den Vorgang wissen. Wir sahen vielmehr, dass er damals nicht nach Jerusalem ging und die Jünger schlossen sich vielmehr durch Compromisse, doch erst viel später, ihm an. Auch die Selbständigkeit der Offenbarung und Berufung, welche Paulus selbt so sehr betont, ist in diesem Berichte ganz verloren gegangen. Vielmehr wird ihm hier durch das Haupt einer kleinen Judenchristengemeinde der „Heilige Geist“ erst ganz in der Weise mitgetheilt, wie wir es als Uebung der Jüngergemeinde kennen lernen werden. Ueberdies wird er noch in der gewöhnlichen Weise getauft. Jene Vision konnte allenfalls noch als eine besondere Berufung gelten, aber Paulus durfte nach diesem Berichte keineswegs so sehr von sich betonen, dass er nicht von irgend einem Menschen, sondern von Gott selbst seine Offenbarung hatte; vielmehr wäre ihm ja ganz wie andern Christen durch einen Menschen der „Geist“ mitgetheilt worden, und erst darauf hätte er seine neue Erkenntniss gelehrt, dass Jesus der Christus sei, der erlösende Gottessohn. Wollen wir also Paulus glauben, dann müssen wir den Bericht der Apostelgeschichte schon auf diesem Punkte für unverlässlich erkennen.

Im 22. Capitel (6 ff.) lässt die Apostelgeschichte Paulus selbst die Sache erzählen: Der Vorgang bei Damaskus stimmt ungefähr, doch nicht völlig überein, aber grade da, wohin Paulus nach eigner Aussage bei dieser Gelegenheit nicht kam, in Jerusalem, im Tempel daselbst, soll er nun erst eine „Entzückung“ gehabt, Jesus gesehen und die Heidenmission empfangen haben. Und wieder im 26. Capitel (13 ff.) lässt derselbe Bericht Paulus noch einmal dasselbe erzählen, doch abgesehen von bereits mehrfach hervorgehobenen Abweichungen im Einzelnen nun so, dass ihm Christus diesen Auftrag der Mission in längerer Unterredung schon auf dem Wege nach Damaskus gegeben hätte. Bei der

zweiten Darstellung ist nur noch von einer Taufe durch Ananias die Rede, bei der dritten fällt dessen Vermittlung überhaupt weg, so dass diese noch am ehesten mit der Darstellung des Paulus in Einklang zu setzen wäre.

Die sich so enthüllende Qualität der von der Thatsache entfernter abliegenden Erzählung zwingt uns sonach davon abzusehen, über den äussern Hergang aus den uns gebotenen Quellen belehrt werden zu wollen. Möglich, dass die Erblindungsgeschichte nichts ist als eine Substruction zu einer von Paulus vielleicht des Oeftern gebrauchten Redensart, es sei ihm zu jener Zeit wie Schuppen von den Augen gefallen; denn dass der Wechsel mit jener Plötzlichkeit, wie sie diesem Ausdrucke entspricht, vor sich gegangen sei, das begründet auch die Berechtigung, einen solchen Seelenvorgang als Erleuchtung und Vision zu bezeichnen, und dass das Ereigniss zu jener Zeit der Kämpfe mit der Judensekte der Jesusjünger stattfand, beruht auf Pauli eigenem Zeugniss.

Wie aber Paulus selbst es mit dem Begriffe einer Vision hielt und wie er diesen fasste, das erhellt aus 2 Korinth. 12,2. Gerade er, der selbständige Apostel, kann sich keiner Wunder rühmen, nur der Arbeit und der Leiden. Doch wenn es gerade auf Offenbarungen und Visionen ankomme, so sei auch er solcher gewürdigt worden; und indem er nun den Beglaubigungswunder Fordernden erzählt, wie er einst bis in den dritten Himmel entrückt worden sei zur Vernehmung geheimnissvoller Dinge, da setzt er erklärend hinzu „ob mit dem Körper, weiss ich nicht, oder ausser dem Körper, weiss ich nicht, Gott weiss es“ und noch einmal (12,3) kommt er darauf zurück, „es sei nun mit dem Körper oder ausser dem Körper.“ Hält er also selbst eine solche Vision für auf zweierlei Weise erklärbar, so muss auch uns ein solches zustehen, und wir müssen uns um die erklärenden psychologischen Momente umsehen.

Dass sich in einem Menschen, dessen Sinnen angestrengt und ausschliesslich und unter gemüthlicher Aufregung auf einen bestimmten Gedankenkreis gerichtet ist, eine neue Combination der Gedankenelemente so plötzlich vollziehen kann, dass der resultirende neue Gedanke wie ein Licht aufleuchtet, das ist vielen Lebenden Gegenstand der selbstbewussten Erfahrung. Bei angestrengter Arbeit dieser Art ruht die Combination der Gedanken selbst im Traume nicht. Einzelne Denkresultate halten

wir als etwas Gewonnenes fest, aber nicht so auch die hundertfältigen Combinationsversuche, die wir machten, ehe wir zu solchen Resultaten kamen. Gelangen wir dann unter solchem Vergessen zu einem, das nun auf einmal den gesuchten Schlüssel zur Ordnung des ganzen Wustes von Vorstellungen bildet, so erscheint uns dieser Vorgang in seiner Isolirtheit wie eine unververmittelte Erleuchtung, und man braucht bloss den Glauben an den Einfluss eines Geistes ausser uns zu haben, um in dieser Erleuchtung etwas Ausserordentliches zu erfassen. Von diesem Glauben war aber jene Zeit bis zur Krankhaftigkeit erfüllt, und so werden wir eine Thatsache, deren sich Paulus als einer visionären Erscheinung dieser Art bewusst wurde, ohne alles Bedenken annehmen dürfen, falls sich nur in seinem Gedankenkreise die Elemente vorfanden. Dies ist aber durchaus der Fall.

Paulus, aus der pharisäischen Schule Gamaliels hervorgegangen, kannte den in den heiligen Schriften laut genug betonten stellvertretenden Charakter des Cultgesetzes im weiteren Sinne. Er kannte die durch die Phropheten genährte Messiasvorstellung; er musste aber auch durch das Forschen in diesen Schriften, auf die er sich oft beruft, leicht finden können, dass der Inhalt dieser Erwartungen kein stetig identischer sei; die Messiashoffnung eines Jesaia ist eine andere als die eines Ezechiel. Diesem ist die Wiederherstellung des Tempels und der Priesterherrschaft die Vollendung aller Dinge auf der Welt; jenem grossen Propheten schwebt eine Neugestaltung von einer Universalität der Vorstellung vor, deren Inhalt etwas ganz Neues, nie Dagewesenes ist. Aber gerade mit dieser Vorstellung hängt der jüngere, erhabene Gottbegriff zusammen, den zweifellos Paulus selbst als Pharisäer festgehalten. Trotz dem starren Festhalten an der ausreichenden Rechtfertigung durch das „Gesetz“ war bei alledem das Pharisäerthum [1]) doch eine Volkspartei, welche gegenüber der sadducäischen Priesteraristokratie eine gewisse Innigkeit in die Formen legte und vielfache Rudimente eines älteren Volksglaubens pflegte. Nur von diesem Standpunkte aus ist der bekannte Parteistreit über die Auferstehung zu verstehen. Der starre Jahvegedanke der herrschenden Priesterschaft verfolgte die alte Volksreligion mit

[1]) Vrgl. Wellhausen, Pharisäer und Sadducäer. Greifswald, L. Bamberg. 1874.

ihrem Geisterglauben bis in die letzten Winkel des Herzens; es gab ihm ausser Jahve keinen Geist [1]) in einer irgendwie hervortretenden Individualitätsäusserung; mit dem Eingehen zu Jahve hörte der Seele Individualbegriff auf; es gab für jene sonst keine Geister, und nach der citirten Stelle hätten sie consequent auch die Existenz der Engel geleugnet. Das war nur die äusserste logische Consequenz des Kampfes Jahves mit der Volksreligion. Aber diese letzte Consequenz war nur ein Lehrbegriff des Systems, von den Sadducäern allein vertreten; im Volke lebte immer noch der alte Geisterspuk in alter Ueppigkeit fort, und es gelang in diesen Schichten dem Monotheismus nicht mehr, als was ihm nachmals bei Römern und Germanen gelang, dass nämlich diese Geister zwar ihre Realität behielten, aber in ein böses Prinzip verkehrt wurden. Auch die Pharisäer sind als Volkspartei Vertreter der Individualität der Geister, und in ihrem Auferstehungsglauben, der nach der babylonischen Gemara aus biblischen Strafandrohungen eine Rechenschaftsablegung der Seelen an einem „Tage des Gerichtes" schlussfolgerte [2]), zeigt sich am entschiedensten ihr Gegensatz zu den Sadducäern. Nicht diese, sondern die Pharisäer waren die Träger der Messiashoffnung. Man kann diesen ganzen Zwiespalt nicht genügend würdigen, wenn man seine Quellen nicht in jener Zeit sucht, da der Henotheismus des siegenden Stammes die alte Volksreligion vernichtete; die Rudimente ihrer Tradition bewahrte die pharisäische Volkspartei. Aus allen diesen Vorstellungskreisen waren dem Paulus die Begriffe gegeben und geläufig.

Aber auch die Messiasidee in der doppelten Verzweigung ihrer Vorstellungen und der darin liegenden Differenz musste Paulus im Bewusstsein sein. Es gab ja bereits einen auf diese Differenz gebauten Gegensatz der pharisäischen Schulen; die Schule Hillels stand in einem diesen sehr nahe berührenden Punkte derjenigen Schammai's gegenüber. Jene gab den Proselyten, also geborenen Heiden Theil an dem kommenden Messiasreiche, diese schloss sie davon aus. Pauli Lehrer, der nachmals durch seine gemässigte oder wenigstens nüchterne Ansicht vom Christenthume [3]) hervorstach, gehörte Hillels Schule an [4]). Es ist nicht unmöglich, dass

[1]) Vergl. Act. ap. 23, 8.
[2]) Wellhausen a. a. O. S. 54.
[3]) Act. ap. 5, 34.
[4]) Siehe Gieseler, Kirchengeschichte I. 56. Anmerkung 8.

Paulus selbst in dessen Schule persönlich mit griechischen Proselyten verkehrte, wie er unter Griechen geboren und griechischer Sitte und Sprache kundig war. Ganz gewiss musste Paulus in diesen Gedankenzwiespalt sich vertiefen, wenn er nicht bloss mit roher Gewalt, sondern wie ihm zuzumuthen, mit den Waffen des Geistes in der von der Apostelgeschichte erzählten Weise der Jesussekte gegenübertrat. In dem ersten Martyrium, dem des Stephanus, spielt ja gerade der durch die universellere Auffassung angeblich am Judenthume begangene Verrath die Hauptrolle. Der junge Saulus, feuriger als sein Lehrer, tritt zum Schutze der Satzungen der „Väter" auf. Sein Eifer reisst ihn zu Gewaltthaten hin, deren Gewissenseindruck in ruhigeren Momenten zur Nachprüfung der Correctheit seines Standpunktes führen konnte.

Allerdings müsste dann noch eine andere Voraussetzung hinzutreten — ein inneres Unbefriedigtsein in den Werken der Gesetzlichkeit. Auf den ersten Blick scheint nichts widerspruchsvoller als eine solche Annahme, wenn man den über das Mass hinausgehenden Gesetzeseifer des jungen Mannes betrachtet. Aber die Geschichte kennt Beispiele, dass gerade solcher Uebereifer der letzte Fieberpulsschlag einer zusammenbrechenden Ueberzeugung ist. Den Mönch, der trägen Schrittes sich zur Andacht schleppt, braucht der Abt nicht im Auge zu behalten — der bleibt dem Kloster; aber wer mit der Herzenshast eines Luther nach den Gnadenmitteln greift und nach der Gnade ringt, den mag er in's Auge fassen! Deutet nicht die wahrhaft bittere Stimmung, mit welcher Paulus nachmals vom „Gesetze" spricht, wo er es frei von Compromissrücksichten thun kann, zurück auf einen schweren Kampf, in dem das „Gesetz" unterlag, auf Enttäuschungen und Qualen?

Auch die überzeugungstreue Standhaftigkeit der Verfolgten kann nicht ohne Eindruck geblieben sein. Wie, wenn solche Ueberzeugungstreue denn doch ein Beweis für die Sache wäre? Worauf kam es an? Da die Thatsachen des Lebens Jesu wohl ein Jahrzehnt zurücklagen, überdies nur wenigen fremden Menschen bekannt, die Geschichte seiner Aussprüche und seines Todes nichts weniger als ins Einzelne festgestellt war — der Evangelienstoff bildete sich ja erst — so konnte aus einer dahin geleiteten Untersuchung die Beantwortung der Frage nicht hervorgehen. Dahin war auch Pauli Geist nicht gerichtet. Zeuge dessen sind alle

seine Schriften. Ihm musste Alles an der Frage hängen, ob nicht am Ende dennoch jene Messiasidee im weitesten weltumfassenden Sinne die richtige war; wie wenn wirklich auf diese die Verheissungen gingen? Wer will leugnen, dass ein Durchforschen der Schrift auch dahin führen konnte. Dann war ja immer noch jene Jesussekte der Juden in einem Irrthume befangen, aber der Irrthum lag nicht in den Thatsachen, wie er bisher geglaubt, sondern in der Auffassung derselben; er aber war berufen, ihnen den erlösenden Sinn zu wahren. In diesen ihm so nahe gelegten Gedanken liegen alle Elemente zu seiner „Bekehrung". Welche besonderen Anlässe hinzutreten, um den Ausschlag zu geben, das können wir ja auch bei viel näher liegenden Entschlüssen gar selten erforschen. Sicher ist, dass jetzt in seinem Geiste die Messiasidee in einem neuen Lichte erschien. In den Formen aber, in denen er sie uns nun darstellt, ist sie vor Allem die Uebertragung des universalistischen jüdischen Messiasgedankens in den Begriff und die Form eines griechischen Mysteriums: es ist ein neuer, die ganze Welt erlösender, jeden andern ausschliessender Sühncult — ein Cult mit dem Anspruche der Absolutheit neben einem absoluten Gottbegriffe.

Hätte Paulus nicht auch das Gesetz als „Sühncult" erkannt, so hätte er nicht mit solcher Entschiedenheit dessen Aufhebung in den Mittelpunkt seines Systems stellen können; von der gegentheiligen Voraussetzung aus aber erkennen wir in diesem Umschlage nur die vollständigste Consequenz; es war nun Paulus klar: das und das allein ist die verheissene Erlösung.

Wie er wohl zu dieser für ihn selbst zunächst so gefahrvollen Gewissheit kam? Wie wir zur Gewissheit einer wissenschaftlichen Entdeckung gelangen. Dieser Grad der Gewissheit hängt von der Realität der Sache nicht ab. Gewiss ist, dass er sie besass, in einem Maasse, für das die Rücksichtslosigkeit seines Kampfes, sein arbeits- und leidensvolles Leben ein genügender Beweis sind. Nichts steht ihm nun so fest, als die Eine grosse Thatsache des vollbrachten Erlösungswerkes und, mitunter wohl sich selbst dessen nicht klar bewusst, prüft er nun an diesem Prüfstein alle Thatsachen, deren festgestellte Realität eigentlich erst der Beweis jener Thatsächlichkeit sein müssten. Dass seine Fassung des Thatsächlichen eine neue sei, das bekümmert ihn nicht, doch muss er sich dessen wohl bewusst sein, theils wegen

des Kampfes um dieselbe mit den Jesusjüngern, theils weil er es ausdrücklich andeutet. So fasst er in dem ersten Briefe an Timotheus[1]) den Kern seines Systems so: „Es ist Ein Gott und ein Mittler zwischen Gott und Menschen, nämlich der Mensch Christus Jesus, der sich selber hingegeben zur Erlösung für Alle, was zu seiner Zeit verkündigt werden sollte.“ Ihm erregt also der Umstand kein Bedenken mehr, dass das Erlösungswerk nicht sofort als solches den Menschen bekannt und von diesen bezeugt wurde, sondern er erkennt auch die erst nachfolgende Verkündigung desselben — durch ihn — als in den Plan der Vorsehung gehörig. Diese Vorstellung hat ihre logische Berechtigung; denn ein von vornherein allgemein anerkanntes Erlösungswerk dieser Art hätte nicht vollzogen werden können.

Die einzige äussere Stütze, die er seinem in sich logisch vollendeten Systeme durch Thatsachen zu geben versucht, ist die Thatsache der Auferstehung Jesu von den Todten. An sich ist sie, wenn wir zunächst nur des Paulus Berichte im Auge behalten, nichts weniger als unerschütterlich. Er selbst ist nicht Zeuge des Faktums, er hat nur den mündlichen Bericht darüber vernommen, und was zu beachten ist, auch das von solchen, die er sich als Augenzeugen des Wiedererscheinens denken konnte — von Zeugen der Auferstehung selbst weiss überhaupt gar kein Bericht — nicht vor seiner Bekehrung; denn er mied es auch nach derselben noch, jene Augenzeugen aufzusuchen. Aber er weiss es selbst, dass Jesus auferstanden ist, denn (1. Korinth. 15, 8) wie hätte er ihm im Gesichte erscheinen können, wenn er im Grabe läge? Einmal sehen wir aus dieser Argumentation, wie sehr Paulus den volksthümlichen Geistglauben theilte, dann aber auch, wie ein solcher Beweis doch eigentlich nur in der Fertigkeit des Urtheils seine Beweiskraft findet; denn es war nicht einmal Volksglaube, dass ein Geist so an seine Exuvien gebunden sei, dass er nicht erscheinen könne, es wäre denn, dass wir hierin eine spezifisch jüdische Modification der Volksvorstellung zu erkennen hätten; die läge dann auf halbem Wege zur sadducäischen Vorstellung. Aber in Pauli Argumentationen ist immer der logisch festgeschlossene Inhalt seiner Erleuchtung das Feststehende — auf diese Karte

[1]) 1. Timoth. 2, 5 f.

setzt er vertrauensvoll Alles. Die Gewissheit des eigenen Glaubens ist ausserdem aus der Erforschung der Schrift geflossen; die Schrift spricht von dem Fortleben des Messias,[1] so hat die Auferstehung Jesu in der Gewissheit des Glaubens ihren zureichenden Erkenntnissgrund. Da ihm die Messianität Jesu Gegenstand des eigenen Bewusstseins geworden ist, so sucht er nicht nach Thatsachen, um sie durch solche zu erweisen, sondern er beweist umgekehrt die nothwendige Voraussetzung von Thatsachen aus seinem Bewusstsein. Jesus muss auferstanden sein, sonst „ist unsere Lehre falsch und Euer Glaube ohne Grund.“[2] „Wenn Christus nicht auferstanden ist, so ist Euer Glaube nichtig; Ihr seid noch in Euren Sünden; verloren sind folglich auch die, welche in Christo entschlafen sind.“[3] Also um der Gewissheit der Einen grossen Erlösungsthatsache willen, müssen die Voraussetzungen Realität haben. Hierin geht der Apostel auch gleich noch einen Schritt weiter. Die ganze Argumentation geht von dem Zweifel einiger Heidenchristen an der Auferstehung von den Todten überhaupt aus und beginnt:[4] „ist keine Auferstehung der Todten, so ist auch Christus nicht auferstanden“; wäre aber das nicht Thatsache, so wäre ja der Glaube falsch, und der Schluss ist: nun hat aber der Inhalt des Glaubens für uns Gewissheit, also ist Christus auferstanden, und da Christus auferstanden ist, so giebt es eine Auferstehung der Todten. Ebenso verschafft ihm die Eine erkannte Thatsache Gewissheit, dass das „Gesetz“ für die Rechtfertigung des Menschen nichtig sei, dass es die von ihm erwartete Entsühnung oder Gerechtigkeit nicht gewähre. Wir dürfen wohl annehmen, dass gerade dieses Ungenügen eine Thatsache seiner Empfindung gewesen sei; in der Beweisführung aber stützt er auch diese Thatsachen nur auf die der Erlösung. „Wenn durch das Gesetz Gerechtigkeit erlangt wird, so ist Christus vergebens gestorben“.[5])

Diese Art zu schliessen musste ich hier andeuten, denn sie ist der Schlüssel zum Verständnisse der weiteren Entwicklung des Glaubensinhaltes. Dass übrigens der

---

[1]) Jesaia 53, 10. 11.
[2]) 1 Corinth. 15, 14.
[3]) ibid. 17, 18.
[4]) v. 13.
[5]) Galater 2, 21.

Hauptglaubenssatz so in den Mittelpunkt aller Argumentation tritt, ist nicht lediglich durch die Kargheit sonstiger Belege für die gesuchten Thatsachen zu erklären, sondern dieser Umstand steht in einer viel innerlicheren Beziehung zum ganzen Systeme des Glaubens überhaupt. Selbst wenn der Glaube die Wahl verschiedener Erkenntnisswege hätte, müsste er nach seinem Wesen diesem Einen den Vorzug geben. Ist doch der Glaube an die Heilswahrheit nur noch das Einzige, was der erlöste Mensch an Stelle der tausenderlei Sühnen der Vorzeit zu seiner Rechtfertigung beizutragen hat; es musste daher eine Art Cultmoral ihm jene erhabene Stellung zuweisen und die Heilssucht ihm willig einräumen. Wer den Glauben hat, der kann auch psychologisch nicht anders. So ahnen wir denn schon im keimenden Christenthume die Noth des späteren, bei fortschreitender Entwicklung des Menschenthums die Grenzen der wissenschaftlichen und der Glaubenserkenntniss festzusetzen.

Wir dürfen nun nicht aprioristisch die Quellen bestimmen wollen, aus welchen dem Christenthume weiterhin sein immer reicherer Inhalt zufloss, aber zwei solche ergeben sich jetzt schon von selbst. Indem wir untersuchen wollen, wie viel sie uns des Stoffes liefern, wird sich uns ergeben, ob wir noch sonstige zu suchen haben. Von der ersten Quelle war so eben die Rede. Jeder Begriff des paulinischen Grundlehrsatzes erscheint als Condensation eines ganzen Vorstellungskreises und er braucht blos in dem Flusse der Glaubensdialektik aufgelöst zu werden, um das Knochengerüst mit einer Fleischfülle umgeben zu können. Der gewöhnlichste Weg, auf welchem in solcher Weise der Glaube zur Feststellung von Thatsachen gelangt, welche der historischen Forschung und Kritik unerreichbar sind, ist derjenige, den er in dem angeführten Beispiele einschlug.

Ich will fortan diese Art Ableitung der Kürze halber mit dem Namen der Substruction bezeichnen; sie ist die epische Redaction dessen, was D. Strauss die „dogmatischen Voraussetzungen“ nannte. Sie ist für die Glaubensgeschichte von ausserordentlicher Wichtigkeit und hat, so lange die Dogmenschaffung das Wesentlichste der Entwicklung war, den Gang der Kirchengeschichte geleitet. Wäre die anspruchslose Vermuthung begründet, die ich beiläufig in Betreff der Blindheit Pauli aussprach, so hätten wir daran ein recht sinnliches Beispiel einer

solchen Substruction. Die Thatsache gesetzt, Paulus bezeugte, es seien ihm nach einem Gesichte die Schuppen von den Augen gefallen, dass er Alles erkannte, so gestattet das den Schluss, er habe vordem nicht gesehen. Ist der Wiedererzähler berechtigt, einen solchen Schluss zu machen, so ist er nicht minder berechtigt, das auf diese Weise Erschlossene in die Erzählung aufzunehmen. So bereichert der Wiedererzähler die Erzählung mit Thatsachen, ohne sich einer Unwahrheit oder auch nur einer Abweichung von dem Gehörten bewusst zu sein. Ist die Blindheit und das vorangegangene „Gesicht“ gegeben, so kann die Blendung durch das Gesicht leicht erschlossen werden; gilt diese als Thatsache, so ist die Qualität des Gesichtes als die einer Lichterscheinung mitgegeben. So liegen eine Menge erschliessbarer Umstände in dem kurzen Satze, die auf dem Wege der nicht vorwärts, sondern auf die nothwendig vorauszusetzenden Thatsachen rückwärts schliessenden Substruction aus dem Schacht der Vergessenheit hervorgehoben werden können. Dieses, im Uebrigen werthlose Beispiel soll auch nur zeigen, wie es denkbar ist, dass sich der Inhalt einer Ueberlieferung sachlich erweitert, ohne dass neue Quellen hinzukommen oder irgend Jemand der selbstbewussten Erfindung geziehen werden könnte. Nahe liegende Substructionsschlüsse können sich selbst schon im Hörenden vollziehen, der sofort seinem Gedächtnisse nur die Schlusssätze übergiebt. Viel weiter reicht hierin aber die auf die Ergründung der Thatsachen gerichtete Speculation mit formell zulässigen Schlüssen. Es liegt auf der Hand, dass auf diese Weise verschiedene Speculation zu verschiedenen und selbst gegenseitig widersprechenden Substructionsresultaten gelangen kann. Das ist der Grund der Erscheinung der „Häresen“, welche die Geschichte des Christenthums in den ersten Jahrhunderten füllen. Indem die zur neuen Sühngemeinschaft Zutretenden Mittel finden, sich zur Kirche zu organisiren, bildet sich die Auctorität, welche, sobald solche Fortbildungen ins Leben getreten sind, über deren Werth oder Unwerth entscheidet, und so entsteht die Dogmenentwicklung einerseits, und die Ketzergeschichte andererseits. Die Härese hat zunächst noch nicht den eingeschränkten Begriff der Ketzerei, sondern bezeichnet überhaupt einen im Wege der natürlichen Fortbildung gewonnenen neuen Satz.

„Jeder Punkt der Lehre, in dem ein Körnchen Geistes

wehet, wird der Keim einer mannigfachen Lebensentfaltung der Speculation und entwickelt das Gebiet des Denkens und Glaubens ins Unendliche.“ [1])

Die zweite Hauptquelle des Zuwachses eröffnet die Ausbreitung der neuen Cultgemeinschaft. Die neu hinzukommenden Individuen sind nicht blos empfangend, sondern auch von grossem Einflusse auf die weitere Gestaltung des Empfangenen. Wir werden zu sehen Gelegenheit haben, wie die christliche Kirche bei ihrer Ausbreitung von neuen Völkerschaften kaum weniger erhielt, als sie an diese abgab. Wenn auf einmal Hunderttausende von Besiegten aufgenommen wurden, war es nicht möglich, ihre Sitten und Anschauungen zu durchdringen. So ging nun die christliche Kirche einen eigenthümlichen Weg, indem sie von denjenigen Nationen ausgehend, bei welchen der alte Seelencultglaube so hoch entwickelt war, dass seine Grundlage kaum noch irgendwo durchschimmerte, von Stufe zu Stufe diejenigen Nationen erreichte, welche denselben in immer reinerer Form erhalten hatten, — Römer, Celten, Germanen, Slaven, Litauer. Gerade von diesen Nationen aber gewannen einige für das Christenthum eine solche Bedeutung, dass es bedroht wurde, mit dem Inhalte einer niederen Stufe erfüllt zu werden. Diese Einflüsse machten sich zunächst auf dem Wege des Cultus geltend. Die bereits organisirte Kirche gab zwar den geschonten Formen einen ihrem eigenen Lehrsatze entsprechenden Sinn; sie konnte aber keineswegs immer verhüten, dass man aus der Thatsache des Vorhandenen Substructionsschlüsse zog und dem Lehrgebäude einfügte. So nahm das Christenthum allmählich, wenn auch zum Theil in negirenden Formen fast den ganzen Inhalt des alten Seelencultglaubens wieder auf, bis in der Reformation ein Theil der Christenheit insbesondere diese Nachfüllung wieder ausschüttete.

Diese Art Wachsthum des Glaubensinhaltes der neuen Religion ist zu vergleichen der Art, wie der Baum im Boden sich ausbreitet und von Jahr zu Jahr die Basis seines Bestandes erweitert. Die tausend Wurzelfasern, die ihn jetzt tragen, haben sich nicht von unten aus zusammengefunden, um in einer einfacheren Struktur zum Stammknoten zusammenzuschiessen,

---

[1]) W. Reuss, die Geschichte der heiligen Schriften N. T. Braunschweig 1864. S. 127.

scheinen könnte, sondern dieser Stammknoten bestand
ls einfache Zelle und er trieb in immer neuen und
zarteren Verzweigungen die Stützen des zukünftigen
in die Tiefe hinab. Das Wurzelfaserchen tastet im
ich Nahrung, und wo es solche findet, da treibt es weiter.
er kommt aus dem Baume, der Nahrungsstoff von

---

4. Das System des Römerbriefes.

r haben uns gewöhnt, im Christenthume die Verfeine-
s Moralbegriffs als das Wesentlichste hervorzuheben;
dem paulinischen Begriffe gegenüber nicht ohne Ein-
ing; in ihm tritt als das Wesentliche, Kennzeichnende
erscheidende ein anderes Moment hervor. Dieses hat
ermacher richtig betont, indem er in der Einleitung
stlichen Glaubenslehre [1]) hervorhebt, dass sich Jesus von
andern Religionsstiftern als „Erlöser" unterscheidet.
wohl wir erst später auf die Berichte über Jesu Lehr-
keit eingehen können, müssen wir uns doch schon hier
chen, wie sich denn das für uns so wesentliche Moment
ik zu einer Religion des Paulus verhalte, die wesentlich
iglich ein Sühncult sein soll. Dazu dient am besten
blick in Pauli Römerbrief. Hierbei ergiebt sich eine
nderhaltung von Ethik und Cult, wie sie der geschicht-
Entwicklung der Dinge ganz entspricht, wenn auch wieder
e Zusammenhang, in welchen Paulus beide versetzt,
ein eigen ist. Paulus hat noch allzusehr die historische
dlung, die dem heutigen Geschlechte ganz fremd gewor-
, im Sinne, als dass er die im thatsächlichen Bewusstsein
e Sühnschuld des Menschen von einem ethischen Grunde
könnte. Trotzdem ist seine Ethik eine reine und eben-
bene, wie den natürlichen Grundlagen menschlicher Moral,
Inbegriffs der Gemeinfürsorge, entsprechende. Ihm sind
iden und Laster der Menschen an sich ein Uebel, eine
e der Menschen für die nicht gebüsste Sühnschuld.
om Cultstandpunkte aus vom Menschen zu verschiedenen

---

[1]) Theil I. § 11.

Zeiten gefordert wurde, das ist immer der Glauben, und zwar, bevor das Sühnwerk vollbracht war, der Glaube an den zu versöhnenden Gott. Ihn konnten die Menschen aus seinen Werken erkennen, aber dennoch fielen sie von diesem Glauben zum Götzendienste ab. „Darum liess Gott sie durch Gelüsten ihres Herzens in unnatürliche Laster versinken.“ ... „Deswegen überliess sie Gott den schändlichen Ausschweifungen.“ — „So waren sie voll von jeder Ungerechtigkeit, Bosheit, Hurerei, Habsucht, Ruchlosigkeit, voll Mord, Blutdurst, Zanksucht, List und Tücke etc.“ Das war die Folge des Glaubensabfalls, die dem Menschen allerdings wieder eine neue Straffälligkeit zuzog. Indem Paulus nun Juden und Heiden gleichstellt, kommt ihm der Doppelsinn des jüdischen „Gesetzes“ zu statten. Vom Cultgesetze konnte der Heide nichts wissen, aber das bei den Juden freilich in jenes aufgenommene sociale Gesetz kann auch der Heide aus eigenem befolgen. Beide, Juden und Heiden, seien gefallen, den Juden aber ist durch das Gesetz die Erkenntniss der Schuld vermittelt. Dagegen hätten schon die Propheten darauf hingewiesen, dass „ohne Gesetz“ Gottesgerechtigkeit geoffenbart werde, und das sei nun geschehen, nämlich die „Gottesgerechtigkeit“, (d. h. Entsühnung, Rechtfertigung vor Gott), „die durch den Glauben an Jesum Christum in Alle und über Alle kommt, die an ihn glauben.“ So werden sie gerechtfertigt, d. h. der alten, objektiven Sühnschuld entlastet, ohne Verdienst (wie die Schuld ohne Verschulden bestand) durch die Erlösung durch Jesum. Solches sei also nicht erreicht worden durch das „Gesetz der Werke“, sondern durch das „Gesetz des Glaubens“; oder wie Paulus dasselbe Galater 2, 16 sagt, die Werke des „Gesetzes“ rechtfertigen nicht, sondern der Glaube.

Wir sehen sofort, wie sich die Lehre, selbst durch äussere Anlässe bedingt, weiter fortentwickeln muss. Zu einer Begründung des Objectiven an dem neuen Sühnopfer sieht sich der Apostel nicht sofort veranlasst, wohl aber musste er erkennen, dass es den Juden gegenüber — aus solchen bestand die römische Gemeinde — vor Allem einer genaueren Begründung des subjektiven Momentes bedürfte. Sollen Juden, deren Leben bis jetzt zu einem guten Theil erfüllt war mit „Werken des Gesetzes“, begreifen können, wie all das, was die Alten gethan, nun lediglich der „Glaube“ ersetzen könne? Diesem vorherzusehenden Zweifel gegenüber sieht sich nun der Apostel genöthigt, dem Glau-

ben, der in seiner Subjektivität zweifellos diese Bedeutung gewonnen haben musste, nun überhaupt eine, bis jetzt unrechter Weise verkannte Bedeutung zuzumessen. Sollte der Glaube an sich wirklich erst jetzt zu solcher Bedeutung, solchem Cultwerthe gekommen sein? Nein, der Apostel hat die Schrift durchforscht und gefunden, dass auch schon Abraham durch den Glauben gerecht, d. h. von Sühneverpflichtung entlastet worden sei. Es heisse ja von ihm: „und er glaubte Jahve; der rechnete es ihm zur Gerechtigkeit (Rechtfertigung) an [1].“ Das braucht indess nicht zu heissen: dadurch wurde Abraham entsühnt, sondern, was auch die Worte sagen, nur: auch dieses Vertrauen nahm Gott wie eine Sühnschuldzahlung oder wie ein Werk der Sühne. Aber Paulus findet, auch Abraham ist nur durch diesen Glauben gerechtfertigt worden; die Werke werden nur als Schuldigkeit angerechnet, wogegen auch der Gottlose ohne Werke gerecht werden könne (c. 4, 5).

Hier fällt Paulus doch schon ein wenig aus der korrekten alten Anschauung. Es ist richtig, die Werke sind Schuldigkeit, aber die Erfüllung dieser Schuldigkeit entsühnt; der Glaube macht nur fortan die Werke unnöthig, weil Christi Werk vorliegt. Aber darüber geht nun Paulus hinaus, um auch für die vorchristliche Zeit den Begriff des Glaubens zu heben, der nun einmal im Mittelpunkte seines Systems stehen musste; er ist seiner eigenen Geschichte nach so recht der Apostel des Glaubens. Andernmals (so im 3. Kapitel des Galaterbriefes) sind es geradezu die subjektiven Thatsachen, auf welche sich Paulus für den Werth des Glaubens und für die Werthlosigkeit des „Gesetzes“ beruft. Es ist nun Thatsache, dass jetzt in ihm und den durch ihn Erweckten ein „Geist“ lebe, den ihnen das „Gezetz“ nicht geben konnte; vom Glauben haben sie ihn. Darin klingt wohl auch deutlich jenes Ringen eines unbefriedigten Geistes nach, das der „Vision“ voranging. Der Glaube war als psychologische Nothwendigkeit in das System gekommen, aber während der Vertheidigung seiner Nothwendigkeit war sein Werth auch ohne Bezug auf die Heilsthatsache, an der er eingangs hing, zum selbständigen Verdienste erhoben.

---

[1]) 1 Mose 15, 6.

Unaufhaltsam führt das apologetische Bemühen Schritt für Schritt weiter; das Bäumchen senkt immer wieder eine neue Wurzel als neue Stütze in den Boden. Bei so zu Gunsten des Glaubens herabgesetztem Werthe des Gesetzes, das nur die Sühnschuld dem Menschen zur Anschauung bringe, und der Werke des Gesetzes, die nichts für Gott Verpflichtendes haben, ist die wirkliche Gewährung der Rechtfertigung nach Christo und die Rechtfertigung überhaupt vor diesem nur in Gottes Gnade gelegt. Dieser Begriff negiert völlig die correct jüdische Auffassung des „Bundes", der für beide Theile verpflichtend war. Inhalt dieses Bundes ist, dass die Gottheit für die stipulirten Leistungen der Juden zu Gegenleistungen sich verpflichtete; Gnade zu üben über das Verdienst der Werke hinaus steht immer bei Gott; aber die Werke gewähren immer einen bundesmässig bestimmten Anspruch. Dies musste wenigstens die Theorie der Hierarchie festhalten; hat doch der — jetzt freilich zum Weltgotte gewordene — Bundesgott den Gegenstand seiner Gegenleistung, die Mehrung des Volkes, dessen Gewinn von Land, Sieg und Wohlfahrt ausdrücklich genannt. Es sei hier nur beiläufig bemerkt, dass die abenteuerliche Form, in welcher die jüdische Messiasidee bei Josephus Flavius [1]), Sueton [2]) und Tacitus [3]) ihren Ausdruck findet, keine willkührliche Aufbauschung sein kann, sondern im natürlichen Zusammenhange mit der Fortentwickelung der Gottesidee steht. Man habe es in heiligen Büchern gefunden, lautet der übereinstimmende Kern, dass von Judäa aus eine Weltherrschaft werde errichtet werden. So musste es kommen. Da Jahve, wie mächtig immer, doch einer neben vielen war, nur den Juden der einzige Gott, versprach er diesem seinem Volke für seine Cultleistung den Besitz von Palästina. Nun war er der einzige Gott der Welt, und sein Volk hatte seiner eigenen Urgeschichte die Erschaffung der Welt durch seinen Gott vorangesetzt — so musste sein Volk das Herrschervolk der Erde werden. Der Gedanke ist der Vater von Hoffnungen geworden, die sich in mannigfacher Form bis heute am Leben erhalten haben.

Aber jenen Werth des Bundes stösst nun Paulus um, um

[1]) De Bello Iud. VI, 5, 4.
[2]) Vespasianus c. 4.
[3]) Histor. 7, 13.

seine Argumente in eine Zeit zurückzuverlegen, deren Geschichtsinhalt auch für die römischen Juden Beweiskraft hätte. Darum habe auch David schon gerade die Menschen selig gepriesen, denen Gott ihre Sühnschuld ohne geleistete Werke nachlässt, die er also nur durch die Gnade rechtfertigt. Das gelte aber für Juden und Heiden, denn Abraham sei damals noch unbeschnitten und die Beschneidung nur die Bekräftigung seiner Rechtfertigung gewesen. Er ist also Vater der Juden und Heiden. Indem er so Abrahams Rechtfertigung noch vor den Bund, also ins Heidenthum zurückverlegte, suchte Paulus den Anstoss zu beheben, den eine Judengemeinde an ihm als dem ausgesprochenen Heidenapostel nehmen konnte. Seine Theorie der Gnade aber ist das Correlat von der Auflösung des alten Bundesbegriffs.

Indem er nun die Glückseligkeit der durch den Glauben Entsühnten preist, kommt er auf den Gegensatz dieses Zustandes im Allgemeinen zu sprechen und entwickelt dabei eine in der biblischen schon eingeschlossene, fortan sehr wichtig gewordene Lehre, die von Adams Schuld und dem Tode. Dass auch diese ganz innerhalb der Seelencultvorstellungen liegt, ist leicht zu zeigen.

Wir wissen, dass sich die Kindheit der Menschen den Tod nicht anders, denn als unnatürliche Erscheinung denken kann[1]), die wie Krankheit und anderes Ungemach nur durch den unmittelbarsten Einfluss eines bösen Wesens bewirkt werden könne. Wäre es dem Menschen möglich, alle diese Wesen durch Sühnegaben günstig zu stimmen, nie mit einem solchen in unfreundliche Berührung zu kommen, so gäbe es folglich gar keinen Tod. Nun ist der Tod aber eine unbestreitbare Thatsache, folglich sind des Menschen Sühnversuche unzulänglich, es besteht eine ungetilgte Schuld, und diese Schuld — die Sünde ist die Ursache des Todes. Dieser höchst einfache Substructionsschluss liegt der bekannten epischen Redaction zu Grunde.

Nun will aber Paulus, dass „vor dem Gesetze“ dem Menschen keine Sünde angerechnet würde. Wie kommt er dazu? Weil er dem Glauben zu Lieb das Gesetz so entwerthet hat, dass es eigentlich nur das Sündenbewusstsein und damit — hier macht er unbemerkt den kleinen Sprung auf das ethische Gebiet — die Sünde selbst geschaffen habe. Darum „wird die Sünde

[1]) Siehe Seelencult S. 4 ff.

nicht zugerechnet, wo kein Gesetz ist"[1]. Die Schuld, welche den Tod brachte, muss also — das liegt nothwendig in seinem Gedankengange — in einer Zeit entstanden sein, wo es schon vor dem „Gesetze" einmal ein Gesetz gab. Dafür fand sich nun wirklich ein Anhalt in dem alten Sagenkleinod von Adam, dem ersten Menschen und dem ersten Verbote Gottes. Diese kostbare Sage ist ganz aus dem kindlichen Seelencultgebiete heraus gedichtet und ihrem Hauptinhalte nach älter als die speculativen Religionssysteme Asiens.

Wer das erste und zweite Kapitel der Genesis aufmerksam liest, muss sofort erkennen, dass er hier zwei nach der ganzen Auffassung der Sache und der Zeit der Abfassung gänzlich verschiedene Berichte neben einander hat. Das erste Kapitel ist zweifellos um viele Jahrhunderte jünger, als das zweite nach seiner ersten Conception. Im ersten tritt Gott als ein erhaben gedachtes Geistwesen auf, wie es allenfalls die grossen Propheten der Exilszeit denken konnten, im zweiten als ein auf Erden wandelndes Menschenwesen von zwar potenzirter Macht aber kindlichster Auffassung seines Handelns. Der Gott des ersten Kapitels schafft durch sein Machtwort, der des zweiten muss alles mit seinen Fingern machen. Auch der Inhalt der Schöpfung selbst wiederholt sich in beiden Berichten, doch eben so verschieden nach dem gekennzeichneten Standpunkte der Auffassung. Der geistige Gott des ersten Kapitels hat bereits alles geschaffen, auch die Thiere und die Menschen und zwar beiderlei nur durch sein Wort und zwar sofort Mann und Weib (v. 27), da beginnt nach kurzem Uebergange im zweiten Kapitel von Vers 4 an („dieses ist die Entstehung des Himmels und der Erde, als sie geschaffen wurden") die Schöpfung von neuem; aber diese beschränkt sich dem Gesichtskreise älterer Zeit conform in der weiteren Ausführung auf die Erde. Obwohl im ersten Kapitel Pflanzen, Thiere und Menschen schon geschaffen sind, so war im zweiten nach kurzer Erwähnung von Himmel und Erde „noch kein Feldgesträuch auf der Erde, kein Kraut des Feldes keimte, denn Jahve Gott hatte noch nicht regnen lassen und noch kein Mensch war da, um den Boden anzubauen." Nun schafft dieser Gott zuerst und zwar aus Thon ihn bildend und dann die Seele ihm einhauchend den Menschen und zwar wieder im Widerspruche

[1]) Röm. 5, 13.

zum ersten Kapitel nur einen männlichen Menschen. Er pflanzt einen Garten an einer ganz bestimmten Stelle der Erde, in dem er nachmals „bei der Kühle des Tages“ zu lustwandeln pflegt (c. 3, v. 8); in diesen Garten setzt dieser Gott ganz in der lokalisirenden Auffassung der kindlichsten Zeit seinen Lehmmenschen, damit er ihn bebaue und hüte (c. 2, v. 15) ganz entsprechend einem Patriarchen, dessen Ahnengeist von seinen Unterthanen, die für jenen arbeiteten, verehrt wurde. Dann erst schuf dieser Gott, wieder mit seinen Fingern aus Erde sie bildend, allerlei Thiere und zwar zu dem Zwecke, dass sein Feldhüter unter diesen sich eine Hülfe aussuche, wie etwa der Schäfer den Hund gebraucht und der Ackerer den Ochsen vor den Pflug spannt. Aber ganz der tiefsten Culturstufe entsprechend wusste dieser Colone mit all den Thieren nichts anzufangen; er wünschte sich vielmehr jenes Geschöpf, das wirklich auf der tiefsten Culturstufe als Pflugbespannung dient — ein Weib. Daraufhin erst musste sein Grundherr unter allerlei chirurgischen Veranstaltungen aus ihm selbst — zweifellos angeleitet durch die Redensart „aus den Lenden“ — ein solches hinzu schaffen. Zu dieser sichtlich sehr alterthümlichen, aber des Jahve des ersten Kapitels sehr unangemessenen Erzählung trat nun die von dem sogenannten „Sündenfalle“. Soweit wir auch diese Auffassung zurückdatiren müssen, so bezeichnet doch auch sie schon einen Fortschrittsstandpunkt, wie es ja überhaupt auch in dieser Entwickelung keinen Moment der Ruhe giebt. Wir sehen hier die Gottesauffassung auf einem Standpunkte, der sich nach zwei Richtungen hin von dem Seelenculte der einfachsten Verhältnisse und tiefsten Culturstufe abhebt. Einmal hat — wie gross oder klein die Sippe sei — das Göttliche in einer persönlichen Spitze eine Art Alleinherrschaft gewonnen, ein schwaches Vorbild der nachmaligen Stellung Jahves im Volke der Juden; dann aber weist uns in gleicher Weise die Sage auf eine Zeit der beginnenden Verdrängung der niedern Fetischvorstellungen. Der Kaffer denkt sich auch heutzutage noch die Seele — also auch den cultwürdigen Geist — fast nur als Thierfetisch und zwar zumeist als Schlange, wie es auf der ganzen Erde üblich war und mehrfach noch ist. Eine höhere Stufe giebt der Seele die Menschengestalt wieder — es ist die Stufe Homers — und noch eine andere erhöht sie in die kosmischen Fetische; erst darüber steht das Geistwesen ohne Analogie. Ueberall, wo die

Entwickelung weit genug gediehen ist, haben diese Stufen einander abgelöst, aber niemals ohne Kampf. Die Umstände, unter denen sich uns der Sündenfall der Genesis darstellt, führen uns nun mit Bestimmtheit in die Zeit eines Verdrängungskampfes des Anthropomorphismus und Schlangenfetisches. Die Rudimente des letzteren hat bekanntlich Israel auch in späterer Zeit noch bewahrt, und der Anthropomorphismus fand schon in dem Angeführten seinen zweifellosen Ausdruck.

Nun zur Sache selbst. Die Thatsache des Todes lehrte also, dass schon der erste Mensch eine Sühnschuld auf sich geladen, d. h. eine ihm obliegende Sühne nicht abgetragen haben muss. Welcher Art konnte diese Sühnschuld sein? Die Erklärung durch die Bezugnahme auf das Geschlechtsverhältniss und dergleichen liegt weit ab von der einfachen Sache. Alle diese Erklärungen glauben nach einer subjektiven Schuld suchen zu müssen; aber die Frage geht ja nur nach einer Sühnschuld, d. h. der Nichtabstattung eines Pflegeaktes gegenüber einer Gottseele. Diese aber verschleiert uns dieser biblische Bericht durch keinerlei Allegorien, sondern er giebt einfach und klar die Thatsache selbst. Er führt uns nur in eine Zeit zurück, da die Menschengruppe, der er angehört, nicht vorsorglich aus der Scheuer zehrte, sondern vom Funde lebte, wie es heute noch Lebensgewohnheit vieler Völker niederer Culturstufe ist. Völkerschaften, welche Früchte von Feldern und Bäumen zu Vorräthen sammeln, stellen den ihrer Pflege befohlenen Seelen aus den eingeheimsten Früchten ihre Mahlzeit hin, damit einen Cultakt übend und die Sühnschuld lösend. Menschen aber, die ihre Fürsorge so weit noch nicht erstrecken, sondern vom Funde leben, wie übten die ihrer Seelen Pflege? Waitz [1]) hat einen Bericht aus Haiti aufgenommen, dem zufolge die älteren Einwohner dieser Insel die Mamayfrucht nicht assen, weil sie als „Speise der Todten“ diesen vorbehalten war; ja man fürchtete schon den Genuss derselben, weil er die Todten beleidigte und sonach ihre Rache herausforderte. Eine solche Enthaltung, weil die Speise oder Sache von vornweg der Gottheit zugesichert ist, bildet an der Westküste von Afrika den Inhalt der mannigfaltigen Quixilles, und nach der Redeweise der Südseeinsulaner das Tabu. Das Rudiment einer solchen Tabuirung ist das hebräische Cultgesetz, die Früchte eines zum ersten Male tra-

[1]) Anthropolgie IV, 327.

genden Baumes nicht abzunehmen, sondern Gott zu weihen; als Brauch werden wir dasselbe Rudiment sogar noch im germanischen Volksleben wiederfinden. Jene Sage bezeichnet also in ihrer epischen Sprechweise einen einzelnen Baum im Aufenthaltsgebiete der ersten Menschen als die Kultspende an ihren Stammgott. Indem die Menschen dieses Tabu brechen, also was Gott geheiligt ist, sich selbst anmassen, stellen sie sich Gott gleich: „siehe der Mensch ist unsres Gleichen geworden!" (1 Mos. 3, 22) Diese Gleichstellung hat für die älteste Seelencultstufe gar nichts, was einer besonderen Erklärung bedurfte, denn das Göttliche war ja nur die vorangegangene Menschenseele. In jener Ueberhebung lag also eine Gleichstellung dessen, was wesentlich nicht verschieden war. Sobald aber jener Gott der Sage den Namen Jahve führte, musste es doch sehr befremden, dass Jahve selbst den übermüthigen Menschen, weil er von jenem Baume genossen, nun „seines Gleichen" nannte; der Erzähler musste also diese Gleichheit sowohl einschränken — „so dass er Gutes und Böses erkennt" — als auch der Baumfrucht wunderbare Kräfte zuschreiben. Die Folge aber blieb für den Menschen alle Art irdischer Leiden und der Tod — der alte Satz: die ungelöste Sühnschuld bewirkt das Uebel. Wie der Menschen Wille sich getheilt zeigt zwischen der „Schlange" und Jahve, das schildert uns den Kampf des Jahve-Henotheismus mit dem Seelencult. Es sind die übrigen Cultseelen, welche die Menschen verhindern, Jahves Cult allein zu üben; die priesterliche Redaction weiss somit durch die alte Sage zugleich die Lehre zu ertheilen: es sind die Reste des Seelencultes, welche das Uebel zur Folge haben. Die Spätern haben in jener Schlange den Teufel gesehen — die Bibel weiss nichts von solcher Deutung; aber materiell besteht sie völlig zu Recht. Der Begriff des Teufels oder des Dämons im christlichen Sinne, geht überall aus dem Kampfe eines Henotheismus hervor. Noch keinem ist es ganz gelungen, die concurrirenden Seelen in der Vorstellung der Menschengeschlechter um die Existenz zu bringen — sie bestehen fort als „Widersacher", Teufel und Dämonen. Noch fehlt wohl auf dem Standpunkte jener Sage der Name; steckt aber, wie unzweifelhaft, in der Schlange eine Cultvorstellung älterer Art, so ist mit ihr auch der Begriff des Dämons eingeführt. Könnte man genau dessen Alter bestimmen, so wüsste man damit auch die Zeit des beginnenden Henotheismus. So sagt uns also auch jene Sage,

was wir von Rom und Hellas her wissen, dass es die „Dämonen“ sind, welche das Uebel auf Erden bewirken.

Auf diese in einem culturgeschichtlichen Mythus dem Gedächtnisse erhaltene Thatsache greift nun Paulus in einer Weise zurück, die sofort wieder die Keimzelle einer neuen Entwicklung werden muss. Im Bewusstsein der Volksreligion blieb das Verhältniss immer dasselbe. Die Zahl der Geister hat sich mit der Steigerung des historischen Bewusstseins ins Unendliche gemehrt und bei allen Sühnakten der Menschen bleibt immer genug Veranlassung für Krankheit und Tod; aber jeder Mensch leidet und stirbt in Folge der eigenen Unterlassung, obgleich seine Unwissenheit des Besseren eine subjektive Schuld nicht treffen muss. Die Schuldqualität einer solchen überhaupt hat nun auch Paulus für die Zeit zwischen Adam und dem „Gesetze“ aufgehoben in Consequenz seiner Auffassung des Gesetzes, die wieder aus seiner zunächst psychologisch nothwendig gewordenen Betonung des Glaubens resultirte. Nun kann aber Niemand die Thatsache leugnen, dass der Tod ein Erbe der Menschen geblieben ist, trotzdem sie nun eigentlich gleich Minderjährigen eine Schuld nicht contrahiren konnten. Nimmt man nun das Alles als thatsächlich — und der lehrende Paulus konnte doch nicht anders — so folgt mit logischer Nothwendigkeit, dass dieser Tod die Folge einer Schuld sein muss, die sich ungetilgt auf alle Menschen vererbt habe. Dies ist mit dem von jeder ethischen Beziehung ganz unabhängigen Grundbegriffe der alten Sühnschuld völlig vereinbar, auch wenn man nicht zu der rationalisirenden Erklärung Pauli greift, dass ja doch alle Menschen in Adam als ihrem Stammvater gesündigt hätten.[1]) Hier geräth Paulus wieder aus dem älteren in den jüngeren Schuldbegriff. Seiner Zeit scheint es doch schon anstössig, so ganz auf den aller Ethik baaren Schuldbegriff der Urzeit zurückzugreifen.

Es ist nun nicht blos eine äusserliche Parallele, wenn dieser Sünde die Gnade und diesem Adam Christus als ein zweiter Adam oder vielmehr als ein Gegen-Adam gegenüber gestellt wird. Das Opfer Christi hat diese ungelöste Sühnschuld aufgehoben, aber nicht bloss sie, sondern alle Sühnschulden, welche unter dem Gesetze und überhaupt in der Welt

[1]) Röm. 5, 12.

bestanden, und die Gnade Gottes waltet über diesem Verdienste und theilt es dem Gläubigen zu zu seiner Rechtfertigung. Durch Einen wurden Viele Sünder, durch Einen Viele gerecht, d. h. von Sühnschuld gereinigt; die Gnade aber ist grösser, als die Schuld, obwol in Betreff dieser auch das „Gesetz" noch hinzukam, „damit das Mass der Sünde noch voller würde".[1] Man sieht, wie fest sich dieser ungünstige Begriff vom Gesetze im Apostel eingelebt hatte.

Nur eine Consequenz fehlt dem Systeme; Paulus müsste nun schliessen können: also ist jetzt auch der Tod von dem Gerechtfertigten genommen. Aber mag der Glaube Berge versetzen, über die gegentheilige Thatsache kann er nicht hinaus. Die Antithese nimmt eine Wendung und die Spitze wird abgebogen: durch Einen „ist der Tod herrschend geworden", — so werden die Gerechtfertigten durch Einen „im Leben herrschen",[2] und am Schlusse des Kapitels schiebt sich vor das Leben, zu dem die Rechtfertigung führt, das zweideutige Wörtchen „das ewige".

Diese Lücke besteht jedoch nur für uns Nachgeborene; sie füllte sich für jene Zeit dadurch, dass die Lehre von der Parusie, der Wiederkunft Christi, den letzten Akt des Erlösungswerkes zeitlich in die nächste Nähe rückte. Nach deren Erfolg wird auch jene letzte Consequenz gezogen werden. Der Apostel war in Consequenz seines Systems fest überzeugt, dass er selbst noch, oder doch seine Generation die Wiederkunft Christi zur Begründung des neuen Weltreiches, in dem kein Tod und kein Elend mehr sein werde, erleben würde.[3]

Diese dem Systeme unentbehrliche Lehre fällt nun zugleich zusammen mit der Lehre von der Auferstehung; diese Auferstehung ist für die vor der Parusie gestorbenen Gerechtfertigten die nothwendig zu erwartende Befreiung vom Tode. Darum können aber auch ganz consequenter Weise nur die durch den Glauben an Christum Entsühnten auferstehen; denn von den Nichtentsühnten ist ja der Tod als Folge der Sühnschuld nicht abgenommen.[4] Von einer Auferweckung Aller zur Belohnung

[1] Röm. 5, 20.
[2] Röm. 5, 17.
[3] 1 Korinth. 1, 7; 5, 13; 4, 5; 10, 11. 1 Thess. 4, 14; Tit. 2, 13.
[4] 1 Korinth. 15, 22 ff. Phil. 3, 11.

oder Bestrafung kann Pauli echtes System logischer Weise nichts wissen.

Mit jener Erweckung aber beginnt die Herstellung des neuen Reichs, in dem es Dank Christo keine Schuld und keinen Tod mehr giebt. Mit der Auferstehung Christi hat sie begonnen, mit der Erweckung der Christen und der Aufnahme der noch Lebenden wird sie vollendet; dann wird der Tod vernichtet, [1]) die letzte Consequenz des Erlösungswerkes gezogen sein. Aus dieser Stellung im Systeme erhellt nun aber auch der ausserordentliche Werth, den Paulus unter allen Thatsachen aus dem Leben Jesu gerade nur auf seine Auferstehung legte; aber aus der Art, wie er sich das Bestimmtere einer solchen Auferstehung denkt, ergiebt sich auch, wie ihm jene durch eine Erscheinung Christi, die er hatte, zur subjektiven Gewissheit werden konnte. Von einer Wiederherstellung dieses Leibes aus den verwesenden Theilchen kann nach Paulus gar keine Rede sein. [2]) In dem Masse vielmehr, in welchem das vollendete Reich in allen Dingen erhabener sein wird, muss auch unsere Persönlichkeit ihre rohe Körperlichkeit verlieren und der Leib ein „himmlischer" werden. So hat also Paulus auch sehr wohl den leibhaftig auferstandenen Jesus im Gesichte sehen können ohne versucht zu sein, die Probe auf seine Wundmahle zu machen.

Nach jener Darstellung kommt Paulus wieder auf das von den Zeitverhältnissen urgirte Verhältniss des Sühnsystems zur ethischen Seite des Lebens zurück. Der Einwurf, den er sich macht, liegt wirklich nahe. Wenn das Gesetz durch sein Sündeschaffen nur dazu diente, schliesslich den Umfang der Gnade Gottes zu offenbaren, so könnte auch fortan Jeder durch eine Fülle von Sünden dazu, also zur Verherrlichung Gottes, beitragen sollen. Der Einwurf wäre gar nicht zu machen, wenn nicht schon Sünde im älteren und jüngeren Sinne verschmolzen, der Unterschied beider verwischt worden wäre. Nun aber muss die Antwort etwas anders lauten. Jenes könne der Christ nicht wollen, weil er die Rechtfertigung nur erlangt durch das innige

[1]) Phil. 3, 26.

[2]) 1 Korinth. 15, 42 und vorher; 15, 50.

erhältniss, in das er (durch die Taufe) zu Christo tritt und adurch ein neuer Mensch geworden ist.[1]) Unter der Herr- :haft der Gnade soll die Sünde nicht herrschen, wie unter der es Gesetzes.[2]) In wessen Dienst man tritt, dem muss man ehorchen, und so sei nun Christus der Gebietende. In dieser Veise schliesst sich die christliche Moral an, doch, wie man ieht, immer nur sehr äusserlich; der Kern des Dogmas ruht istorisch nicht auf ethischen Bedürfnissen, und die Religion hat :ein Recht, sich die Schöpferin der Moral zu nennen; sie nimmt ie aber unter ihren Schutz. Auch verdient bemerkt zu werden, lass hier an dieser Stelle, wo nun Paulus sehr wohl den über- ieferten moralischen Inhalt der Lehren Jesu, wie ihn der Evangelienstoff bietet, anschliessen könnte, nichts davon erfolgt. Vas Paulus anführt, sind nur die groben Laster der Zeit, die uch der gebildete Heide als solche erkannte.

Hierauf beginnt die praktische Seite des Nachweises, dass ie zu Christen gewordenen Juden nicht mehr an das Gesetz ebunden sein können. „Wir müssen mit Erneuerung des eistes und nicht mehr nach dem alten Buchstaben Gott ienen".[3]) Wie das Gesetz, obwohl es an sich gut war, zur ünde führte, wird noch einmal mehr psychologisch erklärt. ass der „innere Mensch" dieses Gute erkenne und dem bei- lichte, aber der Sinnlichkeit nach das Entgegengesetzte wolle ıd thue, dass sei eben auch eine Folge der dem Menschen innewohnenden Sünde". Hier tritt im Schwanken dieser histo- sch so scheidungslos verbundenen Begriffe wieder deutlich der tere hervor. Die dem Menschen an sich schon innewohnende ünde kann nicht die ethisch anrechenbare Sünde in unserem inne sein, sondern nur die Sühnschuld. Der weitere Gedanken- ıng ist ganz consequent. Die Sühnschuld ist es ja, welche ıch uraltem Glauben alle Uebel der Menschen nach sich eht. Hat nun Paulus gleich Eingangs Verbrechen und aster der Menschen an sich als die Uebel der Menschheit auf- gestellt, so ist es ganz richtig, dass die innewohnende Sünde ıs Laster verschulde. Befreit nun die Gnade von der Sünde, muss sie auch ermöglichen, dem Laster zu entgehen; so hat

[1]) Röm. 6.
[2]) Röm. 6, 14.
[3]) Röm. 6, 6.

Christus auch „die im Fleische wohnende Sünde entkräftet".
Da also nun der Christ im Sinne des Moralgesetzes leben kan
so ergiebt sich seine Pflicht. So fein sie gefeilt sein mög
immer merkt man die Schweissungsstelle des Systems.

Aber der Grundlehre scheint doch die Erfahrung entgege
zustehen, dass auch nach erfolgter Sühnung die Leiden d
Welt nicht schwinden. Die harten Kanten der Wirklichke
sind nicht in gleicher Weise schweissbar. Auch hier, wie i
Betreff des Todes, konnte nur die Zukunftshoffnung die Lück
des Systems füllen. Die volle Consequenz werde sich er
offenbaren, und „diesem Offenbarungszustand an den Kinde
Gottes harret die Schöpfung sehnsuchtsvoll entgegen."[2]) „W
wissen nämlich, dass bis jetzt noch die ganze Schöpfun
schmachtet und wie in Geburtswehen sich sehnt und nicht alle
sie, sondern auch die, welche die Erstlinge des Geistes habe
ja wir selbst sind voll innigen Sehnens und Harrens auf d
Kindschaft, auf unseres Leibes Erlösung."[3]) So wurde jensei
des Vollendeten der Phantasie ein Raum eröffnet und die Hof
nung als das Kind der Sehnsucht und des Glaubens eingeführ
Diesen aber und seine objective Ergänzung, die Gnade, beto
Paulus vor allen immer wieder, und die auf diesem Prüfsteine g
prüften Thatsachen leiten ihn selbst zur Annahme einer Vorhe
verfügung Gottes über die Menschen, zur Lehre der Prädest
nation. Erst tritt sie[4]) nur als ein Vorauswissen auf. Go
kannte von Anfang die, welche selig werden sollten, und we
er sie kannte, so bestimmte er sie dafür, und weil er sie b
stimmt hatte, so berief er sie. Aber im nächsten Capitel
wird Gott eine ganz unbedingte Vorentscheidung eingeräum
wie sie sich aus dem absoluten Regimente des Weltschöpfe
und einem Systeme ableiten lässt, das, wie wir sehen, nicht a
dem Grunde eines uranfänglich ethischen Bedürfnisses erwachsen is
Wenn wir tiefer in den ganzen Zusammenhang blicken, so kan
diese starre Lehre ihm nur abgenöthigt sein durch den Zwan
die unumstössliche Gewissheit seines Bewusstseins gegen d
zahlreichen Einwände der Wirklichkeit zu schützen. Wer ei

[1]) Röm. 8, 3.
[2]) Röm. 8, 19.
[3]) Röm. 8, 22 ff.
[4]) Röm. 8, 29.
[5]) Röm. 9.

mal berufen ist, der ist es, weil Gott es wollte, und dieser letzte Grund seines Heiles giebt ihm eine über alle Zweifel erhabene Gewissheit. Was sollte Gott nicht können? Freilich lässt er dann die Zweifelnden nach dem Grunde forschen, warum denn Gott nicht die Menschen ohne diesen Erlösungsapparat selig machen konnte? Paulus muss von den Judenchristen in Rom den Einwurf erwarten: wie, wir wenigen armen Leute sollten uns gewiss fühlen, auf diese Weise ohne Gesetz „gerecht" zu werden, während dieses ganze Volk daheim mit so wenig Ausnahmen in seiner Weise nicht zum Heile gelangte? — Dagegen weiss Paulus nur zu sagen: Es ist so Gottes Wille, „oder hat der Töpfer nicht Macht über den Thon?" — Weil ihr Christen seid, seid ihr bestimmt, daher nehmt eure Gewissheit! — An dieser harten Lehre haben nachmals alle Schulen ihre Künste versucht; auch wir werden noch darauf zurückkommen müssen; innerlich verständlich wird sie nur bei einer strengen Scheidung eines älteren und jüngeren Inhaltes der Begriffe. Gnade, in deren Absolutheit die Prädestination wurzelt, kann gerecht machen im urmenschlichen Sinne der Entsühnung, Rechtfertigung; aber keine Gnade kann gerecht machen im Sinne der ethischen Idee.

Wie wenn auch der Apostel die Härte fühlte, folgen bald Worte des Trostes bezüglich der Zukunft Israels und der Mahnung an die Heidenchristen, sich um ihres dermaligen Vorsprunges wegen nicht zu überheben. [1]) Damit ist das Lehrsystem „des von ewigen Zeiten her verborgenen Mysteriums, welches nun aber enthüllt ist und den prophetischen Schriften gemäss auf Veranstaltung des ewigen Gottes ist bekannt gemacht worden", [2]) geschlossen, ein in sich festes Gefüge. Es folgen treffliche Lehren des Wandels und des gesellschaftlichen Verhaltens, und indem die gegenseitige Liebe zum Leitstern hingestellt wird, kann der Apostel den an die Werke des Gesetzes gewöhnten Juden sagen, diese Werke der Liebe mögen sie als Ersatz für jene fassen — „so ist die Liebe des Gesetzes Erfüllung". Die Liebe gehört der Ethik, Glaube und Hoffnung der Religion.

Nach der ganzen Art, wie der Inhalt dieses Gebäudes ent-

---

[1]) Röm. 11.
[2]) Röm. 16, 25 ff.

standen gedacht werden kann, dürfen wir uns nicht wundern, wenn die Durchforschung der Schrift alten Testamentes an ihm einen Hauptantheil hatte. Hatte nur Paulus einmal aus einer genügenden Anzahl von Merkmalen die unumstössliche Ueberzeugung gewonnen, dass in Jesus zwar nicht in jedem, aber in dem von ihm angenommenen Sinne der Messias dagewesen sei, so konnte er bei der Erleuchtung, die man den Autoren der alttestamentlichen Bücher zuschrieb, nichts anderes schliessen, als dass sich auch jene Merkmale erfüllt haben müssen, auf welche sich im Bewusstssein der Jünger der Beweis der Identität zunächst nicht aufgebaut hatte, und man musste diese Erfüllung als Thatsache setzen, auch wenn ein historischer Bericht darüber nicht vorlag. Die Art, wie gerade Paulus von einem Centralpunkte aus das Ganze erfasste, ist für die Weiterbildung des epischen Stoffes von Wichtigkeit geworden; auf diesem Wege konnte man denjenigen Gemüthern entgegen kommen, welche weniger speculativ angelegt ein Bedürfniss nach epischer Darstellung des Erlösungswerkes hatten. Bei Paulus selbst trat ein solches Bedürfniss gar nicht hervor. Die aber nicht durch innern Kampf und Drang zum Glauben gelangten, sondern diesen nur als ein von aussen Gebotenes annahmen, sei es durch Pauli, sei es durch eines Andern Vermittlung, die konnten wohl ihre Befriedigung darin suchen.

Das Eine kann uns bis jetzt feststehen: unter den Vorstellungen und Begriffen, welche die Elemente des paulinischen Glaubensgebäudes bilden, ist keine und keiner, deren Herkunft nicht aus dem damaligen Begriffsschatze und dem Bewusstsein der Menschheit hergenommen sein könnte. Es frägt sich also noch, ob zu dem Neuen, zu dem gerade diese Art ihrer Combination führte, das Denken eines Menschen gelangen konnte. Auch das wird man kaum verneinen wollen. Das aus denselben und verwandten Elementen aufgebaute System eines Thomas von Aquino ist unendlich weiter von der gewöhnlichen Art des menschlichen Denkens entfernt, und doch zweifelt Niemand daran, dass es in dieser natürlichen Weise geschaffen wurde, und es ist sicher, dass Thomas mit demselben Glauben an ihm hing, obwohl er sich selbst als dessen Schöpfer bewusst war, während das weit einfachere Princip in Paulus wie eine Erscheinung aufleuchtete.

5. Die Persönlichkeit Christi und sein Opfertod nach der Auffassung des Paulus.

Die Schriften des Paulus sind die ältesten und unter denen, welche einen tieferen Einblick in das Christenthum gestatten, wie es ungefähr zwanzig Jahre nach Christi Tode gelehrt wurde, die einzigen, unmittelbaren Quellen desselben. Ein direkter Vergleich der Lehre Pauli mit der Jesu ist nicht möglich, weil ähnlich unmittelbare Quellen für die Lehre des letzteren nicht bestehen. Dass aber der Inhalt der Lehre Jesu wenn auch kein widerstreitender, so doch materiell nicht derselbe gewesen sein könne, das muss wenigtsens die Meinung des Apostels Paulus gewesen sein. Seine Lehre ist das vollbrachte Erlösungswerk, dass aber Jesu Lehre die Entwicklung der Absicht dieses Erlösungswerkes gewesen sein sollte, schliesst Paulus durch die bereits angeführte Stelle aus: Jesus hat also nach Paulus Meinung nicht selbst die Lehre von seinem Erlösungswerke vorgetragen. Soviel aus Paulus.

Was ausser einigen kurzen Apostelbriefen über Jesus und seine Lehre geschrieben wurde, ist in der uns überkommenen Abfassung jünger als das, was wir als Pauli Lehre kennen, und man kann die Frage nicht ablehnen, ob es nicht schon im Einzelnen von dieser direkt oder durch Compromiss zur allgemeinen Geltung gelangten Lehre beeinflusst sei. Auch bei solcher Beeinflussung kann im subjektiven Sinne von einer Fälschung nicht die Rede sein. Ganz dieselben Thatsachen müssen naturgemäss in einem anderen Lichte erscheinen, je nachdem sie in der Auffassung des Paulus oder in der des Saulus vorgetragen werden. Doch behalten wir uns eine kurze Darlegung dessen, was sich auf die Geschichte der Beurkundung bezieht, noch vor und betrachten jetzt, sie immer auf ihren möglichen Ursprung prüfend, eine Reihe von einzelnen Vorstellungen aus dem Bereiche der paulinischen sowohl an sich näher, als auch im Lichte einer fortschreitenden Auffassung derselben, die zugleich, insoweit sie zur Anerkennung gelangt, die dogmatische Entwicklung derselben ist.

Welche genauere Vorstellung sich Paulus von einer Gottessohnschaft Christi machte, lässt sich aus seinen Briefen nicht ersehen. Man darf aber aus diesem Mangel noch

weiter schliessen, dass sich Paulus diejenigen spezialisirten Fragen, welche fortan durch mehrere Jahrhunderte die Theologie der neuen Religion beschäftigten, noch nicht vorgelegt hatte. Das liegt ganz in der Natur der Sache. Für ihn war der allgemeine Begriff einer Sohnschaft Gottes genügend, um die Erhabenheit des Erlösers und des Erlösungswerkes zu bestimmen. In welcher Weise dieser zur Erscheinung als Mensch gelangt, welche Wege hierbei die absolute Allmacht Gottes gewählt und all das, was wir später werden erörtern müssen, war für die Feststellung des vollbrachten Erlösungswerkes, um die es sich in dem Klärungskampfe Pauli allein handelte, noch völlig gleichgültig. Aber die Gottqualität Christi nahm Paulus bestimmt an; sie war ein Element seines Systems; ein einzelnes Menschenopfer konnte nicht genügen zur Ablösung aller Opfer; das ergab die Logik. Aber der Begriff dieser Gottqualität scheint mehr aus dem griechischen als aus dem jüdischen Bewusstsein der Zeit entnommen. Von dem absoluten Gotte unterscheidet er Christum fast durchgehends durch die ständige, an den Ahnenkultkreis erinnernde Bezeichnung „der Herr“. Freilich spricht er auch wieder in ununterbrochener Aufeinanderfolge von Gott als „unserm Vater“ und dem „Vater unseres Herrn Jesu Christi“, [1]) so dass diese besondere Kindschaft kaum eine andere zu sein brauchte, wie die, deren sich auf Grund der alten Ahnencultvorstellungen jeder Jude Jahv gegenüber rühmen konnte. Immerhin kann diese bestehende Vorstellung das Thor gewesen sein, durch welches alle genauer determinirten Vorstellungen dieser Art eingingen.

Die Paulus eigenthümliche Vorstellung von der Wesenheit Christi erfassen wir sogleich genauer, wenn wir uns bemühen, unsere eigene, im Monotheismus grossgewordene Gottesidee einen Augenblick auszuschalten. Uns ist das Göttliche ein Absolutes, und wir können die Göttlichkeit jemand nur in diesem Sinne oder gar nicht zusprechen. Diesen Begriff hält Paulus auch in Bezug auf den Vater fest; aber daneben lag ja im ganzen Zeitbewusstsein, im heidnischen vorherrschend, im jüdischen rudimentär, noch der Begriff eines relativ Göttlichen, wie es die niedere Bildungsform vor jenem gewesen war. In der Annahme und Ablehnung dieses Begriffes schwankt nun Paulus nicht nur

[1]) 1 Korinth. 1, 2. 3.

in Bezug auf Jesus. Obwohl er einmal die Götzen als überhaupt nichtig bezeichnet — wobei er indess auch nur die Fetischbilder im Sinne haben kann — belässt er doch wieder den „Herren" ihre Realität: sie sind göttliche Gewalten, nur nicht im guten, sondern im bösen Sinne, sie sind Teufel[1]). Ausserdem ist ihm für göttliche Wesen der aus der Herrencultsphäre so kennzeichnende Begriff der „Throne, Herrschaften, Mächte, Gewalten" geläufig[2]). In diese, einer späteren Zeit mehr und mehr aus dem Bewusstsein fallende Kategorie des Göttlichen reiht Paulus seinen Erlöser, indem er ihn wohl bestimmt als ein göttliches Wesen bezeichnet, aber auch wieder recht tief unter Gott selbst stellt. Es geht dies deutlich aus der vergleichenden Reihenfolge 1 Korinth. 11, 3 hervor, wo Gott als Oberhaupt Christi genannt wird in dem Sinne, wie Christus wieder das Oberhaupt seiner Gläubigen sei. Wenn also der Mensch Christo so nahe steht, wie Christus Gott, dieser aber doch nicht blosser Mensch sein soll, so kann er an eine Wesensgleichheit Gottes und Christi nicht gedacht haben. Wird doch von Paulus nicht einmal die Auferstehung Christi dessen eigener Wesenheit zugeschrieben, sondern gleich wie die Menschen es für sich hoffen, wird auch er von Gott von den Todten erweckt[3]). Es hätte wohl kaum darüber gestritten werden können, wenn nicht das Bewusstsein des älteren relativen Gottesbegriffes einer späteren Zeit verloren gegangen wäre, oder man es für unwürdig gehalten hätte, einem solchen noch im Geiste des Paulus Platz zu gewähren. Man erkennt aber auch hieraus, wie durch solche Umgestaltungen das Dogma berührt wurde. Als im christlichen Bewusstsein nur noch die vier Katagorien: Gott, Engel, Teufel, Mensch bestehen blieben, da musste die Frage auftreten, ob Christus, da er für das Erlösungsmoment doch weder Engel noch Teufel sein konnte — Gott oder Mensch wäre; eine andere Einreihung liess das System nicht mehr zu, weil der Begriff des relativ Göttlichen ausgefallen war.

„Denn obgleich es dem Namen nach Götter, sowohl im Himmel als auf Erden giebt (so viele Götter, als viele Herren es giebt), so haben wir doch nur Einen Gott, den Vater, von

[1]) 1 Korinth. 10, 20.
[2]) Kol. 1, 16.
[3]) 1 Thess. 1, 10.

dem alle Dinge sind, und wir in ihm; und Einen Herrn, Jesum Christum, durch welchen alle Dinge sind und wir durch ihn [1])." Wer vermöchte in dieser Zusammenstellung das Verhältniss zu verkennen, in welches die griechische Philosophie, bestimmt wenigstens seit Platon, die Weltseele als die durch kosmologische Forschung gefundene absolute Gottheit zu dem nun einmal nicht aus er Realität zu schaffenden Gott-Herrn-Begriffe setzte, zu welchem die Menschheit auf dem Wege des Seelencultes gelangt war? Nur soll die Klerostheorie der alten „Herren" aufgehen in die von Einem relativ göttlichen Herrn, der schon hier zum absoluten Gotte in das Verhältniss des platonischen Demiurgos tritt. Wir erkennen zugleich an diesem Falle, wie weit sich Paulus an griechische Anschauungsweise gewöhnt hat, sei es nun, dass sie ihm durch seinen Umgang nahe gebracht worden war, oder dass sie schon vorher mit Sprache und Sitte überhaupt mehr in das jüdische Volkswesen eingedrungen war, als wir gemeinhin annehmen. Gerade der pharisäische Standpunkt schloss trotz seiner Gesetzeswerke eine solche Aufnahme am wenigsten aus, weil er die Rechte der Volksanschauung in Beziehung auf das relativ Göttliche wahrte. Die griechische Klerostheorie, welche so deutlich hindurchblickt, war ja wohl auch der einzige Weg, auf welchem sich Heiden und Juden auf religiösem Gebiete über die Grenzen ihrer Berechtigung verständigen konnten. Vom Standpunkte der Klerostheorie, von der Paulus allerdings nur die Namensverschiedenheit anerkennen will, liess der Grieche den Judengott gelten, und in diesem Sinne hatten auch die Juden bis zu den grossen Propheten hinauf die Götter anderer Völker gelten lassen [2]). Seither war indess Jahve in gebildeten Geistern der Eine Universalgott geworden und in Griechenland hatte ein eben solcher Begriff eines kosmischen Weltgottes Eingang gefunden. Beide Begriffe fielen von selbst dem Inhalte nach in einander. In Unterordnung unter diesem Einen Gotte bestanden nur noch die Klerosgötter; von diesen behauptet nun Paulus, dass auch sie nur dem Namen nach verschiedene Götter wären; sind sie also in Wirklichkeit nur Ein untergeordnetes Göttliche, so muss man aus Obigem schliessen, dass für dieses Paulus den Begriff Christus eingeführt wissen wollte. So schloss

[1]) 1 Korinth. 8, 5 ff.

[2]) Siehe „Seelencult" 173 ff.

:h seine Christologie an Begriffe, die keinem Heiden unverändlich waren. So wird nun auch verständlich, warum Christus i Paulus insbesondere den Namen des „Herrn“ führt, und nser Herr“ und „unser Gott“- wie die beiden Gottbegriffe beneinander gestellt werden. Dass Paulus mit platonischer schauungsweise nicht unvertraut war, zeigt der citirte Ausuch. Nach dem zweiten Schöpfungsberichte der Bibel setzt tt von seinem Geiste als Athem in den geschaffenen Menien; nach Platons Lehre wohnen die Seelen nicht in den rpern, sondern die Körper in den Seelen, die Welt also in · Weltseele. Ebenso lässt Paulus uns Alle in Gott-Vater hnen, nicht Gott Vater in Allem. Die Formen der Existenz t ebenso nach Platon Alles durch den Former, den Demiurgos ristus, der zugleich unser Aller und überhaupt der einzige osherr ist. Da also Christus für Paulus, wenn auch als Gott t zeitlichem Anfang — denn dieser Begriff liegt in der ialogie [1]) — doch als ein Geist (πνεῦμα) existirt, so müsste ihn, wenn Paulus für diese Frage Interesse hatte, zeitlich in iem Menschen in der Weise haben Platz nehmen lassen, wie nach r Volksanschauung der Zeit ein Geist Besitz nimmt von irgend nem Körper, den menschlichen nicht ausgeschlossen.

Von einem „heiligen Geiste“ als göttlicher Persönchkeit weiss Paulus durchaus nichts. Der „Geist Gottes“ ird allerdings sehr oft genannt [2]), aber immer nur in der Anagie wie der Geist des Menschen, wie auch wir sagen: in dem ɔt der Geist seines Vaters. Der bündigste Beweis liegt darin, ss ebenso auch die Bezeichnung „Geist des Sohnes“ geucht wird. Eine spätere Zeit konnte allerdings, sobald einil die Göttlichkeit Christi der des Vaters völlig gleichgestellt ır, auch im „Geiste des Sohnes“ denselben Geist sehen e in dem des Vaters, aber für Paulus konnte unmöglich der ist des so viel niederer stehenden Sohnes auch zugleich der ist des Vaters und dieser in Beiden also dieselbe besondere ttliche Persönlichkeit sein. In Consequenz dessen weiss auch ulus von allen Thatsachen noch nichts, welche spätere Berichte f den „heiligen Geist“ als göttliche Person beziehen, nichts n einer Verheissung desselben durch Jesus zur Vollendung der

[1]) Vrgl. auch Baur, Gesch. d. christl. Kirche. 1. Aufl. I. S. 292.

[2]) 1 Korinth. 8, 10. 11. 14; 3, 16; 6, 11. 19; 7, 40; 12, 3. 4; Korinth. 13, 13; Galat. 4, 6; Titus 3, 6 etc.

Offenbarung, noch von einer Herabkunft am Pfingstfeste. Als er seine Offenbarung empfing, empfing er sie durch Jesus selbst, nicht durch den heiligen Geist.

In der Auffassung des Todes Jesu als eines Opfers finden wir die ältesten Quellen des Christenthums schon geeinigt, nicht aber sind nach diesen Quellen auch schon die Parteien seit ältester Zeit einig über die Bedeutung dieses Opfers. Wie viel oder wenig zur Herbeiführung einer Einigung auch in diesem Punkte der Vergleich beitrug, den Paulus mit den ihm erst widersprechenden Trägern der Tradition Jesu zu Jerusalem schloss, wissen wir nicht. Doch ist zu beachten, dass auch dieser Vergleich nicht vor dem 17. Jahre der Thätigkeit Pauli zu Stande kam, also ungefähr ein Menschenalter nach der Thatsache des Todes, und dass auch nachmals die Spuren einer abweichenden Auffassung in Jerusalem noch zu finden waren. Volle Uebereinstimmung besteht nur über die Thatsache eines gewaltsamen Todes Jesu selbst; diese an sich erscheint damit als constatirt.

Dass man den Tod eines Menschen um seiner Ueberzeugung willen als Opfer betrachtet, ist allgemein; war das Leben dem Besten der Menschheit gewidmet, so wird der Tod ein Opfer für die Menschheit. Nichts stört uns, in so weit den Opferbegriff, den der Tod Jesu hatte, allen Jesusjüngern zuzueignen. Hierüber war offenbar zwischen Paulus und den Galiläern leicht Uebereinstimmung zu erzielen. Dass aber auch die galiläischen Jünger zu Jerusalem vor jener Vereinigung den Begriff eines erlösenden und alle stellvertretenden Cultakte aufhebenden Opfers gehabt haben sollten, dafür vermögen den klaren Thatsachen gegenüber alle Berichte einer späteren Zeit ausgeglichener Differenzen nichts zu beweisen. Thatsache aber ist, dass die galiläischen Jünger selbst noch über jenen Vergleich hinaus den jüdischen Cult noch fortsetzten; das könnten sie ganz unmöglich gethan haben, wenn auch in ihrem Bewusstsein Pauli Erlösungsbegriff von Anfang an gelebt hätte. Nur wenn sie sich diesen Begriff erst allmählich im Wege des Compromisses aneigneten, erst allmählich völlig erfassten, dann nur ist es begreiflich, dass sie erst ebenso allmählich zunächst das Cultgesetz als ein Adiaphoron zu betrachten und allmählich ausser Uebung zu setzen begannen. Das Verhalten der galiläischen Jünger, wie es Paulus im Galaterbriefe (c. 2) so anschaulich

arakterisirt, ist der sprechendste Beleg dafür. Es könnte den
ıschein haben, als seien es nur „die falschen Brüder, die sich
ıgeschlichen", gewesen, welche [1]) der „Freiheit auflauerten",
ı „wir in Christo Jesu haben"; aber das Folgende zeigt deutlich,
ss die „Säulenapostel" selbst noch, obwohl sie dem Paulus, der
ıen „das Evangelium dargelegt", das er unter den Heiden ver-
ndigte, zugestimmt, im Schwanken begriffen waren, wenn es sich
ı die Praxis handelte. Wie kläglich benimmt sich noch Petrus in
ıtiochien [2]). In Gegenwart des Paulus dispensirt er sich von
n Formen des Gesetzes; da aber Leute von Jesu leiblichem Bruder
kobus, dem nunmehrigen Haupte der Gemeinde in Jerusalem,
ch Antiochien nachkommen, fällt er wieder zu den jüdischen
äuchen ab, ein Beweis, dass Jakobus selbst trotz jener Ver-
ınung mit Paulus dessen Standpunkt noch immer nicht an-
nommen hatte; dagegen folgte ihm Petrus, aber immer ängst-
h in der Praxis. Ganz richtig, doch nicht ohne Erbitterung
ıtwortet ihm Paulus, indem er ihn durch Vorhaltung des
hrsystems im Kerne nicht unverständlich des Vorrathes an
esem zeiht: „Wir sind von Geburt Juden und nicht Sünder
s den Heiden; weil wir uns aber überzeugten, dass der Mensch
cht durch des Gesetzes Werke gerechtfertigt wird, sondern
rch den Glauben an Jesum Christum, so haben wir
ch an Jesum Christum geglaubt, damit wir durch den Glauben
Christum und nicht durch des Gesetzes Werke gerecht-
rtigt werden." Während also Paulus in voller Consequenz
ines Systemes einen ausschliessenden Gegensatz zwischen Christus-
auben und Gesetzescult setzt, lebt Jakobus, das Haupt der
susjünger, immer noch im Gesetzescult; kann also er den
hrbegriff überkommen oder gefunden haben, den Paulus ver-
ıt und zu dem sich Petrus zögernd zu bekennen beginnt?

Wo aber der paulinische Gedanke Eingang fand, da konnte er
ch leicht in verschiedener Richtung zu Substructionen führen.
n nächsten blieb ja immer noch die Aufgabe, seine Berechti-
ng und Geltung aus der Natur des Alten selbst abzuleiten.
ıg nicht die logische Begründung der neuen Auffassung schon
der Natur des alten Cultus? Den Versuch dieses Nachweises
ıchte ein unbekannter Schüler des Paulus, der Verfasser des

[1]) Galat. 2, 4.
[2]) Galat. 2, 11 ff.

Hebräerbriefs, dessen Autorschaft früher fälschlich dem Paulus selbst zugeschrieben wurde.[1])

Dieser findet nun[2]) das Ungenügende des alten Opfers in dessen Art selbst. Könnte ein solches Opfer die Schuld tilgen, warum müsste es denn dann unaufhörlich wiederholt werden? Die Opfer würden ja aufgehört haben, wenn die Opfernden durch sie wirklich gereinigt worden wären; aber warum blieb dann ihre „Gewissensunruhe"? War nicht das ein Beweis der Unzulänglichkeit? War der Verfasser bereits unter christlichem Einflusse herangewachsen und dadurch der alten Vorstellungsweise entfremdet, so konnte er ja auch aprioristisch die Unmöglichkeit feststellen, durch das „Blut von Stieren und Widdern" Gott zu versöhnen — aber es steht ja auch schon im Psalme[3]): Opfer und Gaben verlangst du nicht. An deren Stelle hat nun Christus „ein einziges Sündopfer gebracht" und sitzet nun zur Rechten Gottes — es bedarf also keiner Wiederholung. Nebenbei bemerkt, lässt sich vermuthen, dass das Sitzen „zur Rechten" erst im Abendlande die Bedeutung einer erhöhten Auszeichnung erhalten konnte, während es im Oriente eine Unterordnung bezeichnen sollte. Durch dieses einmalige Menschenopfer ist nun der Mensch „geheiligt", wie nach Paulus[4]) „mit Christus gekreuzigt", d. h. durch Stellvertretung zum Opfer gebracht, und der Verfasser wendet das nun bildlich auf die Vernichtung des alten Cultgesetzes an, indem er sagt, es gäbe nun für den Menschen als einen „Geheiligten" kein verschlossenes Heiligthum mehr, wir hätten nun vielmehr „das frohe Recht zum Eingang in das Allerheiligste;" auf einem neuen Weg, „durch den Vorhang" habe uns Christus hineingeführt[5]). Hierbei müssen wir ein wenig vorgreifen. Hätte der Verfasser des Hebräerbriefes aus dem ihm zugekommenen Berichte über die äussere Thatsache des Erlösungswerkes das Faktum gekannt, dass im Momente des Todes Jesu wirklich durch Wunderkraft der Vorhang des Allerheiligsten von oben bis unten zerrissen sei, so würde er statt dieser Thatsache doch ganz gewiss nicht einen bildlichen Vergleich desselben Inhalts gebraucht,

---

[1]) Siehe Ed. Reuss, Die Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments. 4. Ausgabe, §. 151 ff.

[2]) Hebr. 10.

[3]) Psalm 40, 7.

[4]) Galater 2, 19.

[5]) Hebr. 10, 20.

sondern durch Anführung der Thatsache einen Offenbarungsbeweis für seine Anschauung beigebracht haben. Das ist psychologisch unumstösslich. Er weiss also offenbar von einer solchen Thatsache noch nichts; wenn diese nun aber in anderen Berichten auftritt, so ergiebt sich für diese daraus: erstens, dass ihr Abschluss nur jünger sein könne, als der Brief dieses Paulusschülers, den die Kritik immerhin schon bis zum Jahre 80 n. Chr. heraufrücken lässt,[1]) und zweitens, dass damals die Inhaltsgestaltung der Evangelien noch im Flusse war, Eindrücke der Zeit aufnahm und den Erzählern gestattete, eventuell auch treffende Vergleiche zur Thatsächlichkeit verdichtet wiederzugeben.

Auch aus dem ersten der Petrus zugeschriebenen Briefe spricht, wenn auch die sittliche Nachfolge mehr als das Evangelium betont wird, dennoch dieselbe Grundanschauung. — „Jesus hat unsre Sünden mit seinem eigenen Körper an das Kreuz hinaufgenommen",[2]) ist das paulinische „mit Christus bin ich gekreuzigt."

---

6. Das Abendmahl, die Wiederholung des Opfers und das Osterlamm.

In der Folgezeit haben wir die Festhaltung dieses Sinnes in der Haupthandlung des Mysteriencults des Christenthums, im „Abendmahl" zu suchen. Paulus kennt dieses, wie die Taufe als eine Art Culthandlungen des neuen Glaubens. Er kennt sie als nothwendig zur Einführung und Verbindung mit der Gemeinde Christi, aber einen übergrossen Werth kann er auf dieselben in Consequenz seines Systems nicht legen; er spricht es selbst mit aus, dass er, der so Viele für Christus gewann, mit Taufen sich wenig befasst habe. In seinem Sinne kann man diese Handlungen nicht in eine Parallele stellen zu den Culthandlungen anderer Religionen. Sind diese die Mittel der Rechtfertigung, so steht ihnen im Christenthume einzig der Glaube parallel; dieser rechtfertigt und dieser allein ist der Cult des Christenthums. Taufe und Abendmahl können ihm daher nur Mittel sein, die durch den Glauben erworbene oder zu erwerbende Ge-

[1]) Reuss a. a. O. §. 145.
[2]) 1 Petri 2, 24.

meinschaft mit Christo äusserlich herbeizuführen, und wie sie nicht einmal nothwendig in sein System gehören, so hat er auch beide Formen von aussen genommen, beziehungsweise überkommen. Diess muss man beachten, wenn Zeichen andeuten sollten, dass auch bei ihm schon eine oder die andere dieser Formen Spuren einer Umbildung zum Rudimente verriethe. Hätte er auch die Formen selbst geschaffen, so müssten sie voll verständlich sein. Wo er als an neu zu Unterweisende sich wendet, da finden jene Handlungen bei der Darstellung des ganzen Systems gar keine Erwähnung — ein Zeichen, dass sie unbeschadet dessen ausgeschaltet werden können. Nur wo christliche Gemeinden schon in ein geordneteres Gemeindeleben eingetreten sind, da kommt Paulus in weiteren Ermahnungen auch auf diese Gegenstände. So geschieht des Abendmahls im ersten Korintherbriefe oft Erwähnung. In der Hauptstelle[1]) giebt er als historische Thatsache an, Jesus habe in der Nacht, als er „verrathen" wurde, das Brod gebrochen und gesagt: „nehmet, esset, diess ist mein Leib, der für Euch gebrochen wird; thut diess zu meinem Andenken. Desgleichen nahm er nach der Mahlzeit den Kelch und sprach: dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute; thut dieses, so oft ihr trinket, zu meinem Andenken! Denn so oft ihr dieses Brod esset und diesen Kelch trinket, sollet ihr den Tod des Herrn, bis er wiederkommt, in Erinnerung bringen. Wer demnach unwürdig dieses Brod isst und den Kelch des Herrn trinkt, der versündigt sich an dem Leibe und Blute des Herrn."

Jesus also hat in nächtlicher Stunde vor dem Hereinbrechen grosser Ereignisse mit seinen Getreuen ein Mahl gehalten und nach diesem Mahle ihnen einen geheimnissvollen Trunk gereicht. Es war Wein, aber dieser Wein war sein Blut — und dieses Blut war das Blut eines Bundes. Ebenso habe er vorher beim Mahle Brod als seinen Leib gebrochen und zur Speise gereicht; diese Handlung solle zu seinem Andenken wiederholt werden. In welchem Sinne es zu verstehen sei, dass das Brod sein Leib, der Wein sein Blut sei, darüber äussert Paulus nichts; er überreicht hier treu etwas Uebernommenes. Lassen wir uns von der grösseren Ausführlichkeit der Mittheilung über den Wein verleiten, hierin den wesentlicheren und vielleicht den ursprünglichen Theil der

[1]) 1 Korinth. 11, 23 ff.

Handlung zu suchen, so können wir uns des Gedankens nicht erwehren, dass uns hier ein uralter und doch nach den Zeugnissen des Sallustius Crispus [1]) noch im ersten Jahrhunderte vor Christo bekannter Brauch angedeutet werde, der in der germanischen Welt noch in ihrem Mythenzeitalter geübt wurde. Sind meine Nachweisungen über die Verbreitung des Blutbundes oder genauer der Blutbrüderschaft in „Seelencult“ [2]) und „Religionen“ [3]) auch der Vervollständigung noch sehr fähig, so zeigen sie doch, dass diese volkspsychologisch wohlverständliche Sitte fast über die ganze Erde verbreitet war und in rudimentären Formen bis in die späteste Zeit fortlebte; ich kann hier noch hinzufügen, dass sie in unserm „Bruderschaftstrinken“ als letztes verkümmertes Restchen noch fortlebt. In Afrika, auf Madagaskar und woher ich sonst in der erstangeführten Stelle die Beispiele nehmen konnte, besteht die Urform: das Blut selbst wird aus einem Körper in den andern übergeführt — und so „Blutsverwandtschaft“ hergestellt. Auf einer spätern Stufe tritt die Beimischung des Blutes zum Weine auf; man trinkt im Weine das Blut und verbindet sich auch so zu Blutsgemeinschaft. Einen solchen Bruderschaftsbund soll nach der angeführten Quelle noch Catilina mit den Seinen geschlossen haben — wenigstens beweist die Nachricht, dass ihn die Römer noch kannten, und in ihrer Sprache blieb auch noch das Wort assiratum [4]) oder die Bezeichnung dieser Blut- und Weinmischung erhalten; doch steckt in der Wurzel „assir“ wohl der Begriff des Blutes, nicht aber der des Weines. Die Griechen endlich hatten schon in Urzeiten das Blut aus der Mischung verbannt, den Brauch selbst aber für friedliche und festliche Bündnissschlüsse beibehalten [5]). Weisen wir den Gedanken einer solchen Deutung des Anlasses zu dem fortgepflegten Gebrauche nicht von vornherein zurück, so sprechen die Umstände eher für als gegen ihn. Für eine so ernsttrauliche, eine bei dem Schwinden der Sitte so archaistische Verbrüderungsfeier war allerdings der Moment auch nach den kargen Andeutungen, wie wir sie bis jetzt nur nach Paulus kennen — „in der Nacht, da er verrathen wurde“ — wohl angethan. Aber „ein Bund im Blute“ kann

---

[1]) Sallust. Catil. 22.
[2]) S. 61 ff.
[3]) S. 48 ff. 292 f.
[4]) Paulus ex Festo 16, 12, 29.
[5]) Ilias III, 269.

wohl auch der Form nach gar nicht anders verstanden werden als ein Blutbund. Hatten aber die Griechen zu Homers Zeiten, nur noch die Formen dieser schaurig ernsten Verbrüderung festgehalten, dagegen das Blut verbannt, und nannten ferner die Römer den Wein, in den sie nur noch einen Theil Blutes zumischten, dennoch den Bluttrunk, so muss man natürlich sofort annehmen, dass auch, wo irgend in Syrien die Sitte als eine seltene und altväterische noch einmal auftauchen konnte, der Bluttrunk aus Wein bestand, aber dessen ungeachtet für diesen Fall als Blut bezeichnet wurde. Man konnte dann ganz richtig sagen: Ich schütte Wein in den Kelch und fordere dich auf, mit mir einen Blutbund zu trinken — hier mein Blut! Blut und Wein stehen dann in dem Kelche überhaupt in der Beziehung, welche immer hervortritt, wenn ein ursprünglich lebensvoller Brauch bis zum Symbole rudimentär wird. Die den Bund trinken, trinken das „Blut des Bundes". So steckt zu Ostern niemand Weidenruthen hinter den Spiegel, wohl aber „Palmen"; aber niemand fällt es ein, den grünenden Weidenzweig draussen eine Palme zu nennen; er ist nur ein „Palmenzweig", wenn wir Christi Einzug mit Palmenzweigen feiern.

Dass die Sitte überhaupt nur noch eine sehr seltene gewesen sein kann, bezeugt am sichersten der Umstand, dass sie schon von den Nächstbetheiligten selbst nicht mehr völlig verstanden und frühzeitig missverständlich umgestaltet worden ist. Man kann einwenden, dass wenn schon, wie von Rom festgestellt, an einzelnen Orten der Welt ein so verschollener urzeitlicher Brauch sich forterhielt und, wie immer bei solchen Bräuchen, in einem Augenblicke besonderen Ernstes hervortrat, so sei dies unter Juden, denen er hätte ein Gräuel sein müssen, am wenigsten möglich gewesen. Doch ist es schwer, über das verborgene Fortleben von Volksvorstellungen zu urtheilen; insbesondere aber fällt ins Gewicht, dass die Personen des Bundes, wie wir aus anderen Nachrichten wissen, ihre Heimath in Galiläa, einem Lande hatten, dessen jüdische Volkselemente viel mehr von Fremden durchsetzt waren als die Judäas. Dort konnten solche Bräuche sehr wohl fortleben und sie konnten von Juden, insbesondere wo sich diese mit dem „Gesetze" zerfallen fühlten, um so leichter aufgenommen werden, als ihr rudimentärer Charakter bereits das Anstössige ausgeschieden hatte. Weiter könnte man einwenden, Jesus müsste, wenn er eine solche Bundesfeier beging,

nicht von seinem Blute, sondern von Aller Blute gesprochen haben. So mischten ja auch Troer und Achäer von beiden Seiten ihren Wein untereinander. Aber Jesus erscheint so hervorragend unter seinen Jüngern, dass diese Einseitigkeit wenigstens im Berichte wohl begreiflich ist. Auch konnte es ja ihm, der sein Ende ahnte, nicht darum zu thun sein, das Andenken an seine Schüler in sich aufzunehmen, als ein solches diesen zu hinterlassen. All diese Einwände erscheinen also nicht schwerwiegend genug, um den Wortlaut des Berichts aufzuheben: Jesus schloss mit seinen Jüngern einen „Bund im Blute“.

Wie würde sich nun unter dieser Auffassung die Frage stellen, ob Jesus — immer nur nach der paulinischen Relation — seinen Jüngern im Kelche Blut oder Wein bot? Ich getraue mich zu behaupten: Blut, werde aber niemand widersprechen, der da sagt: Wein. Das liegt in der Art, wie solche Bräuche unter allem Wechsel der Formen die alten Begriffe conserviren.

Aus der Darstellung bei Paulus ist auch ersichtlich, dass gerade das Blut, wenn auch zeitlich erst an zweiter Stelle genannt, dennoch die Hauptsache ist. Nur im Blute, nicht im Fleische liegt der Bund. Brod und Fleisch ist nur als eine Parallele der Analogie hinzugekommen, was bei dem so wenig mehr verstandenen Brauche leicht erklärlich ist. Hat man einmal an die Stelle des nicht mehr verstandenen Bundestrunkes das Bundesmahl gesetzt, so ergiebt sich dieser dem jüdischen Geschmacke überhaupt entsprechende Parallelismus, ohne dass ich eine Vermuthung wagen möchte, ob schon Jesus den Brauch in dieser Doppelform kannte, oder ob diese erst im Berichte sich gestaltete. Nach des Paulus angeführtem Berichte erscheint es freilich, als wäre der Bundesschluss erst nach beendeter Mahlzeit erfolgt und erst nachmals die Mahlzeit selbst als die correspondirende Parallelform umgedeutet, beziehungsweise das Brod hervorgehoben worden. In der ersten Erwähnung [1]) stellt Paulus sogar ganz ausdrücklich den Kelch, welcher die „Gemeinschaft des Blutes Christi“ sei, dem Brode als der Gemeinschaft des Leibes Christi voran. Die „Gemeinschaft des Blutes Christi“ ist in der That der Sinn der ganzen Handlung, die hier schlechtweg durch „Kelch“ bezeichnet ist.

In der Feier der Erinnerung dieser Thatsache, welche ein

[1]) 1 Korinth. 10, 16.

Art Symbolon der Christusjünger wurde, liegt eine „Erneuerun des Opfers Christi" nach der Vorstellung des Paulus nicht und sie kann auch von seiner nächsten Schule nicht darin ge sucht worden sein, denn nicht die Wiederholung eines Opfer sondern die Aufhebung aller Opferpflicht, das war das Wes der paulinischen Lehre, an der er selbst einem Petrus gege über mit solcher Consequenz festhielt. Auch der Hebräerbrief sie ja gerade in der Nothwendigkeit einer Wiederholung eines Opfe dessen Unzulänglichkeit; wie könnte man nun das Alles ablösen Opfer wiederholen wollen? Aber dennoch war der Grund dieser Auffassung schon gelegt, und es knüpfte sich daran erste Rückentwicklung des paulinischen Christenthums. Die pr testantische Theologie fragt ablehnend, wo denn wohl bei Culthandlung der „Eucharistie" das Moment des Opfers suchen wäre? — In der Mahlzeit. Man geht immer noch der falschen Vorstellung aus, das Wesentliche des Opfers müs ein Schlachten oder sonst ein Verrichten gewesen sein — n das Speisen und nur dieses ist die Hauptsache, sofern es um ein geniessbares Opfer handelt. Man giebt den Gegens der Gottheit entweder, dass sie allein ihn geniessend aufneh oder man ladet sie zu dem gemeinsamen Mahle der Mensc ein; man theilt mit ihr Genuss, Unterhaltung und Freude. D liegt das Moment des Opfers, und dieses war gegeben, w auch diese Art der Auffassung wieder zu dem rohesten Entw lungsanfange zurückführte. Ein Opfer konnte die Mahlzeit sein, wenn man Gott theilnehmend dachte; so musste man dem grauen Gedanken zurückkehren, dass Gott Vater wie Abrahams Zeiten wieder an einem Mahle theilnehme, d Gegenstand Fleisch und Blut des Sohnes sei. Das Gefühl sc sich gescheut zu haben, aber, wie das in Gefühlssachen ist, ganz mit der Consequenz der Logik. Während die spätere A Darbringung dieses abstracten „unblutigen Opfers" an Gott nur die Bitte um „Aufnahme" dieser Opfergabe richtete, w Aufnahme man sich nun nicht mehr nothwendig als ein vorstellen musste, hinderte dieses Gefühl den Menschen essend theilzunehmen.

Dass Paulus in sein System eine solche Vorstellung aufnehmen können, ist aus inneren Gründen ganz unde Sein ganzer Gesetzes-Antagonismus zeigt ihn mit einer stellung gänzlich zerfallen, die er nun selbst wieder in einer

ihle keineswegs zusagenden Form hätte einführen müssen.
immer das nachmals that, Paulus kann es nicht gewesen
. War doch der ganze Antinomismus, zu dem er gelangt war,
eswegs ganz unvermittelt durch ihn allein in die Erschei-
g getreten. War doch längst der Gedanke in das Bewusst-
der Gebildeten gedrungen, dass es eines Gottes auf der
e des absoluten Begriffes unwürdig sei, des Blutes der Stiere
Lämmer zu bedürfen; und nun sollte Paulus, der das Ret-
stau des Erlöserthums erfassend die gefahrvolle praktische
sequenz zog, selbst über diese verworfenen Opferformen hin-
zurückgegriffen haben in die graueste Urzeit der Menschheit,
daher wieder das Opfer eines vom Vater aufzunehmenden
les zu holen? Nein, auf diesem Wege kann das Opfer
t wieder in das Lehrsystem des neuen Mysteriums gekommen
. Aber ein anderer Weg stand offen. Es brauchte nur
Form gegeben zu sein, die, durch ihr Alter ehrwürdig ge-
len, zur Opferidee als Substruction ihrer Berechtigung und
eutung zurückgeführt werden konnte, so überwand die Hei-
eit, welche die Gewissheit des Bestehens dem abgeleiteten
ren Grunde beilegte, den Anstoss, vor dem sonst die Spe-
tion stehen bleiben musste. Dies war hier der Fall und es
dazu, dass mit der Zeit das Christenthum immer weiter zu
ern sich verbreitete, welche an jener Opferidee nicht nur
en Anstoss nahmen, sondern in ihr jene erschütternden Schauer
en, die ihrem Heilsbedürfnisse der innere Beleg der Ge-
eit wurden.

Wie aus einer deutlichen Gegenstellung[1]) einleuchtet, sollte
nach Pauli Meinung das christliche Erinnerungs- und
ermahl das heidnische Opfermahl ersetzen. Einen Ver-
ungsmoment der Gemeinden im gemeinsamen Mahle zu
n, ist so alt und so neu, als die Organisationsverbände der
chen sind. Agapen und Abendmahl im engern Sinne aber
zu jener Zeit noch gar nicht auseinander. Keine ge-
same Mahlzeit wurde gefeiert ohne die Erinnerung an
stus. Paulus tadelt schon die Vorgänge bei diesen Mahl-
n zu Korinth. Der Reiche prasse dabei im Angesichte der
enden Armuth; das sei unzulässig. Kann man kein wirklich
einsames Mahl haben, so mögen sich Gourmands zu Hause

[1]) 1 Korinth. 10, 14 und die folgenden Verse.

satt essen, und man beschränke das heilige Mahl dann auf jene Erinnerungs- und Verbrüderungshandlung. So trat die Eucharistie noch mehr in den Vordergrund und, wie das immer geht, die aktuelle Uebung prägte sich dem Bewusstsein weit mächtiger ein als der speculative Gedanke, von dem sie ausging. Thatsächlich also hatten die ersten Christen ein Mahl, das dem Opfermahl der Heiden ähnlich sah, wie ein Ei dem andern. Gesänge, Anrufungen, improvisirte Gefühlsvorträge („Zungenreden") Mahnreden (Weissagungen) und eine gemeinsame Speise, die doch in irgend einer Art denjenigen vorstellte, der als Opfer für die Christen dargebracht worden war. Das war nach dem Begriffe der Aussenstehenden ein Opfermahl, und je mehr von ihnen eintraten, desto mehr musste diese Meinung auch unter den Innenstehenden Verbreitung finden. Zudem war das anerzogene Bedürfniss des Opferns als der wesentlichsten Culthandlung gerade demjenigen Theile des Volkes, das den Stamm der Christenheit bildete, nicht abzugewöhnen. Legte Paulus so viel Gewicht darauf, dass die Welt nach dem Einen grossen Opfer nun kein Opfer mehr bedürfe, so freute sich schon Augustinus, den Vorwurf der Opferlosigkeit, der dem Christenthum von Heiden gemacht würde, siegreich abwehren zu können; diesen Hauch des Westens werden wir noch oft verspüren.

Man brauchte aber nur für das, was auch die täglich wiederkehrende Thatsache in jedermanns Bewustsein war, eine Erklärung im Bereiche der nächstliegenden Begriffe zu suchen, so musste man auf das Opfer gelangen. Alle Elemente waren vorhanden: ein Mahl im gottesdienstlichen Zusammenhang, ein als Opfer bezeichneter Gegenstand des Mahles; es bedurfte also nur der Theilnahme der Gottheit und die kam thatsächlich hinzu. Schon in den ersten Jahrhunderten treffen wir den Gebrauch des Wortes „Opfer" als stehende Redensart für die heilige Handlung. Zeitweilig hat sich sogar an die äussere Form, zu der vor allem auch die Beisteuer zur Mahlzeit gehörte, so viel angehängt, dass die Kirchenvorstände gezwungen waren, es abzustreifen. So sprechen die sogenannten apostolischen Kirchenordnungen aus dem dritten Jahrhundert vom Abendmahle nur als von dem „Opfer" schlechthin [1]) und verbieten, dass der Bischof und Presbyter ausser diesem noch andere Speisen, Getränke,

[1]) Canones apostolici, can. 3.

Vögel oder Thiere bei Strafe der Absetzung auf den Altar bringe. Wohl aber sind gestattet „Oel für den Leuchter und Rauchwerk zur Zeit des heiligen Opfers.“ Wir haben also ausser der Bezeichnung auch schon eine solche Ausstattung, dass an dem Opfercharakter der Handlung niemand mehr zweifeln konnte. Ebenso spricht das alte canonische Gebet bei der Ordination der Bischöfe von der „geheimnissvollen Handlung des Neuen Testamentes“ als von dem „lautern und unblutigen Opfer“ — selbst die Redensart vom „lieblichen Geruch“ kehrt wieder [1]). Als Opfer betrachten die Eucharistie zweifellos Irenäus (†203), Cyprian, Cyrill von Jerusalem, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Chrysostomus u. A. [2]) Wenn aber die Zeit solchergestalt die Handlung auffasst, so kann sie nicht anders, als in diesem Sinne die „Einsetzung“ voraussetzen. Irenäus sagt ausdrücklich, Christus habe die Jünger ein „neues Opfer des neuen Bundes gelehrt“. [3]) Cyprian [4]) behauptet schon, Christus selbst habe Brot und Wein dem Vater als Opfer dargebracht. Cyrill spricht [5]) von einem „heiligen, einen heiligen Schauer erregenden Opfer, das vor uns liegt“. Dieser Entwickelungsweg hält ganz die chronologische Folge ein. Die „Invocatio“ der apostolischen Constitutionen [6]) ist lehrreich genug, um hier angeführt zu werden. Der Priester hat zu beten: „dass Du auf diese vor Dir liegenden Gaben (Brot und Wein) huldvoll herabschaust, Du o Gott! der Du keines bedürftig bist, an ihnen zur Ehre Deines Christus ein Wohlgefallen habest und auf dieses Opfer, welches für die Leiden des Herrn Jesus Zeugniss ablegt, Deinen heil. Geist herabsendest, auf dass er dieses Brot als Leib Deines Christus und diesen Kelch als Blut Deines Christus erscheinen lasse (*ἀποφήνῃ*), damit diejenigen, welche an ihm theilgenommen haben, zur Frömmigkeit gestärkt werden, Vergebung der Sünden zu erlangen, von dem Teufel und seinen Irrthümern erlöst, mit heiligem Geiste erfüllt, Deines Christus

---

1) Böhmer, Alterthümer I, 172.

2) Böhmer a. a. O. II, 357; Baur, Geschichte der christl. Kirche, 3. Aufl., II 283.

3) Iren. advers. haereticos, IV, 22.

4) Ep. 63 ad Caecil.

5) Catech. 23, 8.

6) Canones apost. VIII, c. 12.

würdig werden, ewiges Leben erlangen, nachdem Du, allmäc tiger Herr, mit ihnen ausgesöhnt worden bist."

Hieraus ersehen wir nicht nur die Bestätigung des Opfe charakters, sondern auch, dass, wenngleich sehr verborgen, jenes alle noch vermisste Moment nicht fehlt, — der theilnehmende Go Aber der „liebliche Geruch" ist den verfeinerten Sitten folge doch bis auf ein „Wohlgefallen" des Anblickes herabgedrüc Die Erinnerung ist in ein „Zeugniss" verwandelt und die Dopp bedeutung von Wein und Blut ist ein „Aufweisen" des Wein als Blut durch die intervenirende Macht des herbeigerufen „heiligen Geistes" geworden. Ausserdem soll dieses erneu Opfer vom Teufel erlösen, eine Vorstellung, der wir sofort no in älteren Quellen begegnen werden. Augustinus kann sich nic wie Paulus dem Einflusse seiner Zeit und Umgebung entzieh und argumentirt gerade umgekehrt, dass wir zwar „wed irgend einem Märtyrer, noch irgend einer Seele", wohl ab dem Einen Gotte cultlich dienen, „weil zu diesem Culte d Darbringung eines Opfers gehört." [1]) Um den ledigli geschichtlichen Charakter der Thatsache der vorhandenen Opfe übung herumzukommen, wird ihm schwer genug. Er ka von der Höhe seiner Bildung aus nicht verkennen, dass es Wah sinn wäre zu glauben, Gott brauche ein Opfer; [2]) aber Opf seien nur sinnbildliche Handlungen dessen, was in uns vo gehen solle; eigentlich sei jede gute That ein Opfer und d Gesammtheit dieser Opfer sei es eigentlich, die in dem Ein Opfer Gott dargebracht werde [3]) — so stehen wir wieder n Symbol und Stellvertreter vor aller Erlösung. Man sieht, w weit die Begriffe abgelenkt werden können, wenn einmal d Erkenntnissfaden zerschnitten ist und die symbolisirende Deutu sich des Stoffes bemächtigt.

In der „alten Messe" der sogenannten apostolischen Co stitutionen ist bereits der ganze Gottesdienst der Christen u das Opfer als seinen Mittelpunkt gruppirt. Selbst die Uebu der Alten, zu den Opfermahlen die nöthigen Gegenstände b zusteuern, findet, wie schon erwähnt, Platz in der Handlun Sie bildet das „Offertorium," bei dem Brod, Wein, Oel und Rauc

---

[1]) Augustinus contra Faust. XX, c. 21.
[2]) Civ. Dei, X, 5.
[3]) Eb. X, 6.

werk dargebracht werden dürfen; die Namen der Spender werden öffentlich genannt. Dann werden die für das Opfer verwendbaren Gaben ausgesondert und die eigentliche Opferhandlung beginnt: „Dir unserem Könige und Gott bringen wir dieses Brod und diesen Wein dar.“ Jemehr der eigentliche Sinn der alten Opferhandlungen entwickelt wurde, desto mehr trennten sich wieder die früher so eng verbundenen Elemente des Opfers im spätern bis auf unsere Tage herrschendem Sinne und des Opfermahls. Das Opfer engern Sinnes war dann die Darbringung des Leibes und Blutes seines Sohnes an Gott oder die „Messe“, das Erinnerungsmahl das „Sacrament der Eucharistie“. So sonderte die Zeit, was von aussen in den paulinischen Begriff hineingetragen worden war, äusserlich auch wieder aus. Gregor der Grosse constatirt den Lehrbestand mit den Worten: „sacramentum eucharistiae, quod gratiam divinam nobis exhibet, et sacrificium missaticum, quod Deo offertur.“

Auch die spätere katholische Theologie und das tridentiner Concil halten an dem Opfercharakter der Messe unbedingt fest. „Wenn jemand sagt, in der Messe werde Gott nicht ein wahres und eigentliches Opfer gebracht, oder was aufgeopfert werde, sei nichts Anderes, als dass uns Christus zur Speise gegeben werde, der sei verflucht.“[1]). Der Protestantismus dagegen leugnet den Opfercharakter des Abendmahls in Rückkehr zum paulinischen Begriffe.

Wir sind, einer einzelnen Fährte folgend, weit über die Hegung hinausgekommen, die wir uns gesteckt hatten, doch nicht zwecklos. Wir haben an einem von niemand bestrittenen Beispiele gesehen, wie die Begriffe auch auf dem Religionsgebiete ihre eigene Geschichte und Geschicke haben, denen sie sich nicht entziehen können. Sind aber — und das ist das Andere, das uns dieses Vorgreifen lehren kann — die Vorstellungen selbst solchen Geschicken nicht entzogen, so kann es unter Verhältnissen auch die Berichterstattung nicht sein. Wäre beispielsweise die Mittheilung über den Ursprung des Abendmahlsbrauches bis auf Cyprians Zeit nur mündlicher Ueberlieferung überlassen gewesen und erst durch diesen schriftlich fixirt worden, so hätte dieser schriftliche Bericht nothwendig lauten müssen, dass Jesus beim letzten Mahle in Brod und Wein seinem Vater

[1]) Concilium Trident. sess. XXII c. 1.

ein Opfer dargebracht habe. Es ist menschenunmöglich, dass ein Traditionsbericht, dessen Inhalt die Erklärung und Begründung des Gegenwärtigen ist, bei seiner Fixirung nicht dieses selbst zum Prüfsteine seiner Richtigkeit nehme. Ist also die Thatsache einer Weiterbildung der durch das Werk Jesu begründeten Cultbräuche nicht zu läugnen, so wird man den Schatten dieser Entwicklung auch in der Berichterstattung zu erkennen haben, falls diese nicht sofort an der Spitze der Entwicklung als etwas Fertiges und Abgeschlossenes hervortrat, und das ist bei den Berichten des N. T. nicht der Fall. Ist dem so, so kann es auch nicht absolut unstatthaft sein, schon Paulus gegenüber auf diese Erscheinung Bedacht zu nehmen. Aus seinen Angaben geht noch ganz deutlich hervor, dass der „Bund“ nur im Blute geschlossen und der Wein bei der gedachten Handlung die Hauptrolle spielte, aber dennoch erachtet auch er schon die Brodvertheilung als ein coordinirtes Faktum. Es wird also die Muthmassung nicht unbedingt abzulehnen sein, dass auch Paulus die Angabe des Faktums vor ihrer Redaktion an dem thatsächlichen Brauche der Jesusjünger geprüft habe, welcher ungefähr ein Zeitalter Raum zur Entwicklung gehabt hatte. Dass sich aber der Brauch in dieser Richtung festgesetzt habe, ist doch sehr erklärlich. Fand ja auch der Abschluss des Blutbundes bei einem Mahle statt, so musste auch die Erinnerungsfeier ein Mahl sein und an seinen Hauptbestandtheil sich die Vorstellung knüpfen, die anfänglich an den Wein allein geknüpft war.

Noch schliessen wir die Entwicklung einer verwandten Vorstellungsweise hier an. Wie beiläufig hingeworfen, braucht Paulus [1]) ein Wort, das, wie es sachlich inhaltsvoll war, die Grundlage einer reichen Entwicklung von Vorstellungen wurde. Paulus gebraucht für den Wunsch, die Korinther sollten ihr Sündenleben aufgeben, den Ausdruck, sie sollten den alten „Sauerteig“ fortschaffen, und damit verbindet sich ihm naturgemäss die Passahvorstellung, so dass er im Zusammenhange damit an das neue Osterlamm, Christus, erinnert. Dies liegt ganz in seiner den alten Brauch des Gesetzes negirenden Weise — seit Christus brauchen wir kein Osterlamm mehr. So zufällig in diesem Zusammenhange dem Apostel das Wort in die Feder gekommen scheint, so bezeichend ist es doch für die Idee, welche als der

---

[1]) 1 Korinther 5, 7.

eigentliche Keimpunkt des Christenthums angesehen werden muss; daher ging die Anregung für einen nachkommenden Theil der christlichen Literatur nicht mehr verloren. Die Apokalypse und das Johannesevangelium — beide durch Auffassung, Auctor und Zeit der Abfassung von einander fernstehend — nehmen beide den Gedanken auf, führen das Bild nach verschiedenen Richtungen weiter aus, und in letzterem wird es der Angelpunkt eines Theils der Darstellung. Woran Paulus nach dem Zusammenhange seiner Rede noch nicht dachte, ein bei Esaias vergleichsweise genanntes Lamm, wird jetzt in die Combination gezogen. Schon Esaias vergleicht den Retter des Volks, den er in der Zukunft kommen sieht, einem Lamme, und nachmals wieder gelangt Augustinus, von einer anderen Seite ausgehend, zu demselben Vergleiche[1]. Sein Vergleich ist am klarsten und sehr zutreffend, aber die andern dürften im Grunde auf denselben Vergleichspunkt zurückweisen. Ob dagegen Einer der Andern an den culturgeschichtlichen Zusammenhang dachte, muss dahin gestellt bleiben. Augustinus findet Christus vorgebildet in jenem Lamme, das in Dornen verflochten, das stellvertretende Opfer für Isaak wurde. Den Sinn der Isaak-Sage trifft das, wie ich im „Seelencult“[2] auseinander gesetzt habe. Wir besitzen in dieser Sage eine der klarsten von jenen nicht seltenen Mythen, welche die für das Menschengeschlecht so unendlich eindrucksvolle Thatsache der Lösung des Menschenopfers, also eine vorläufige und partielle Erlösung darstellen. Jenes Lamm ist in der Geschichte des Stammes, dem die Abrahamsage angehört, das erste stellvertretende Opfer und dasselbe, doch in Alles erfüllender und universaler Weise ist Christus in der Idee des Paulus.

Ist nun aber wohl das Osterlamm der Juden etwas Anderes? Man wird wohl über das Hypothetische nicht hinauskommen, aber Alles überblickend muss ich glauben, die biblische Sage von der Einführung des Osterlammgebrauches sei nur der spätere Erklärungsversuch eines bestehenden Brauches, dessen rechter Sinn dem auf einer andern Culturstufe grossgezogenen Einzelbewusstsein nicht mehr verständlich war. Immer noch blieb diesem seltsamen Opfertage der düstere Ton der Erinnerung an

---

[1]) De civ. Dei XVI 32, 1.

[2]) S. 157 ff.

etwas Schauriges, an die Abwendung einer schwer empfundenen Heimsuchung der Menschen, an die Erlösung von einem lasten den Drucke. Es fällt in die Zeit, da die Erstlingsopfer de Jahres der Gottheit gereicht wurden, und auch die späte Deu tungssage erzählt ja noch, es sei ein böser Engel — ma beachte die Rolle der Dämonen im Kampfe des Henotheismus - durch das Volk gegangen, der alle Erstgeburt des Men schen geschlagen habe — aber wo das Blut des Lammes a den Pfosten rauchte, da ging er schonend vorüber — „Vorübe gang" das ist ja noch des Festnamens Sinn. Es ist eine selten Art des Opfermahls. Reisefertig wie ein unstätes, heimlose Volk, ohne die Bequemlichkeiten des späteren Lebens, stehen di Speisenden, sie essen „bittere Kräuter" zum Braten, der unze legt und ohne Kunst bereitet ist, und ein Brot, wie es ein längst verlassene Culturstufe bot; sie dürfen kein Restche übrig lassen von der seltsamen Speise. — Rohheit der Vo stellungen wird uns nicht abhalten dürfen, bei dem Dufte de Alterthümlichen, der diese Sitte umweht, an altersgraue Zeite zurückzudenken, deren glückliche Ueberwindung diese Mensche dankbar feierten. Züge dieser Sitte finden wir da, wo da Menschenopfer mit Kannibalismus fortlebt bis in die Zeiten u mittelbarer Beobachtung; so die scharfe Zuspeise der „bitte Kräuter" zum Menschenfleische, die der Batte als Salz und C tronensaft, der Wilde auf den Philippinen als Pomeranzen- u Citronensaft brauchte,[1]) und die allgemeine Scheu, eine Spur d Fleisches als Quelle des Spukes zurückzulassen. Hat sich da nic die Erzählung von der Erlösung aus Aegypten nur als durc scheinende Wand vor eine uralte Lösungserinnerung vorg schoben? Auch hier ist offenbar der erklärende Bericht jüng als die Thatsache des zu erklärenden Brauches. Wahrschei lich hat uns vielmehr im Passahlamm, das den Erstgeboren das Leben erhält, das um die Zeit der Erstlingsopfer fi ein alter missverstandener Brauch dieselbe Einnerung aus eine andern Volkskreise heraus erhalten, wie die Sage von Abraha und seinem Erstgeborenen und dem stellvertretenden Lamm Es ist ein Fest von seltener Ehrwürdigkeit, ein Fest des dan baren Gedenkens der erwachenden Menschlichkeit aus Kindh

[1]) Waitz, Anthropologie V, 189; Junghuhn, Battenländer auf S matra, Berlin 1847 II. 155 ff.; R. Andree, Anthropophagie S. 23; ve gleiche „Seelencult" S. 71.

nd Rohheit. Unter diesem Gesichtspunkte erhält aber auch rst die Zusammenstellung des Osterlammes mit Jesu ihren iefern Sinn. Der ganze Kern des paulinischen Lehrsystems, ie ganze Grundlage seines Gebäudes ist mit diesem, uralter eit entnommenen Bildnisse typisch gezeichnet. Jesus ist eben ieder ein Osterlamm, sein Werk eine neue Lösung, aber in er Rückkehr zum eigentlichen Schuldobjekt die alten Lösungsersuche unendlich verdunkelnd, das Erlösungswerk κατ᾽ ἐξοχήν.

Indem man sich nun gewöhnte, dieses typische Sinnbild in en Vordergrund zu stellen, konnte man zur Bezeichnung der pferqualität der That Jesu selbst wieder zu dem, dem Bewusstsein noch so lebhaft innewohnenden Opferbegriffe und selbst den eliebten und geläufigen Bezeichnungen zurückkehren, man konnte om Schlachten des Lammes, von seinem Blute, dem Erkauftsein durch dasselbe, vom Waschen der Kleider im Blute u. s. w. prechen.[1])

Dieses Herabsteigen zu einer sinnlicheren Auffassung, der aulus selbst sehr fern stand, schmeichelte sich bei dem an die usseren Heilsculte und Formen gewöhnten Volke ausserordentch ein. Als einen Beweis der grossen Verbreitung dieser Vorellungsweise muss man die Thatsache erkennen, dass der jüngste er Berichte über das Leben Jesu überall mit grösster Gewissenaftigkeit die erzählten Thatsachen so zurecht richtet, als müssn sie, um die Prüfung ihrer Echtheit bestehen zu können, in e auf den Begriff der Identität von Jesus und Osterlamm gechtete Visirlinie fallen. Weitere Sprossungen dieses Gedanms werden wir noch kennen lernen; hier ist blos anzuführen, ss die nicänische Synode, indem sie den damit zusammenhänнden Osterstreit entschied, die blos bildliche Auffassung abhnte und in der Sache selbst den Grund der Bezeichnung fand: sus ist wirklich im N. T. das, was im alten stellvertretend s Osterlamm war: er ist das wahre Osterlamm[2]). Von dieser orstellung geht die Form der griechischen Liturgie aus, indem e die „Opferung des Lammes“ in jener dramatischen Weise rstellt, durch welche das Mysterium des Christenthums auch der orm nach ganz in die Bahn eines altgriechischen Mysteriums trat.[3])

[1]) Apokalypse 5, 9; 7, 14.
[2]) Siehe Baur, Gesch. d. christl. Kirche. 1. Aufl. I. 145 ff.
[3]) Vergl. Alt, Cultus S. 203.



7. Fortentwicklung: die Rolle des Teufels.

Ehe wir nun untersuchen, wie sich unter solchen Fortl
dungen die zu Grunde liegenden Begriffe von Sühne, Rec
fertigung und Gnade und die Vorstellungen von den äuss
Mitteln der Theilnahme weiter gestalten, müssen wir doch
einigen Parallelformen der Auffassung zurückkehren, die we
ihrer spezifischen Verschiedenheit nicht im Bewusstsein
Paulus ihren Ursprung gehabt haben können. Setzt man Je
selbst ebenso als die unmittelbare Quelle des explicirten Le
begriffs, wie wir schon jetzt sein Leiden als die positive Gru
lage des Erlösungswerkes erkennen mussten, so könnte man e
solche Parallelform des religiösen Bewusstseins nur als ei
Abfall begreifen, der wohl durch die von den unmittelba
Jüngern Jesu getragene Tradition seine Correctur hätte fin
müssen. Aus dem Gegentheil aber muss man schliessen, d
es eine solche Richtschnur des Lehrbegriffes noch nicht gab, d
sie also auch nicht in dem historischen Jesus selbst zu suchen

Wir müssen nun auf einen Punkt zurückgreifen, den
schon berührt haben, auf die Frage, wem gegenüber nach
ursprünglichen Begriffen der Völker die Sühnablösung
erfolgen hatte. Hierüber konnten Juden und Griechen ni
dieselben Begriffe haben. Hatte auch das Jahvethum
Sieg über die im Volksbewusstsein spukenden Dämonen kei
wegs bis in dessen letzte Schlupfwinkel verfolgen können, so wa
diese Dämonen doch so sehr herabgedrückt worden, dass es
oberster Grundsatz feststand, Cultakte und Sühnen entgegen
nehmen, sei lediglich Sache Gottes, mit dessen beschränkt
oder mehr erweiterter Zulassung jene ihr Spukwesen trieben. I
aber hierin, namentlich in den Ländertheilen mit gemischter
völkerung, die Volksvorstellung nicht ganz so rein sein moc
wie die hierarchische Lehre, das deutet uns die Versuchu
geschichte Jesu an. Indess für einen gebildeten Juden ko
doch nur feststehen, dass der Sühneanspruch der gesamn
Menschheit gegenüber nur dem Einen Gotte zustehe; die
Einen Gotte also musste sich Jesus als ablösendes Sühno
darbringen.

Anders stand die Sache ausser dem Judenthume, w
doch der eigentliche Schauplatz sich verlegte. Denkt man

einen Griechen, welcher ungefähr Pauli Kosmologie in sich trug, so hatte jener wohl auch das Bewusstsein von einem einzigen höchsten Gottwesen, aber dieses Wesen war so kosmischer oder, wenn man den späteren Schulausdruck anwenden will, so transcendenter Natur, dass man sich mit Sühnungen an diese Instanz nicht wenden konnte. Dieser Gott war den Menschen gegenüber in praktischer Beziehung fast nur ein Begriff, wie der der Firma eines grossen Handlungshauses. Der Geschäftsfreund schliesst wohl alle Verträge der Firma gegenüber ab, er nennt sie als Partei in allen Urkunden, ist ihr verpflichtet und hat von ihr zu beanspruchen, — aber in Verkehr treten kann er nicht mit der Firma, sondern immer nur mit einzelnen Individuen, die sie vertreten. Von deren Vertrauen hängt es ab, ob ihm die Firma Credit schenkt, von deren Ungnade, ob sie ihn rücksichtslos behandeln will. So ungefähr musste sich praktisch ein gebildeter Grieche dem Göttlichen gegenüber gestellt sehen, wenn er nicht ganz ausser der Volksreligion seinen Stand zu nehmen wusste, und das dürfte sehr selten der Fall gewesen sein. Sein Schuldbewusstsein bezog sich nicht auf den kosmischen Gott — an ihn knüpften ja auch historisch die Sühnen nicht an — seine Sühnen schuldete er den populären Göttern; auch Sokrates glaubte dem Asklepias den Hahn schuldig zu sein.

Diesen Griechen gegenüber lag es nun viel näher, die Ablösung auch den untergeordneten dämonischen Mächten dargebracht zu denken; sie waren ja die Schuldgläubiger, und von ihrem ewig zu gewärtigenden Drucke befreit zu sein, das war ja der Inhalt des Heilswunsches der Menschen. Nun war aber mit der Uebertragung des jüdischen Elementes im Christenthume nur Eine Kategorie aus der Welt dieser Mittelwesen der Begriffsähnlichkeit nach stehen geblieben; alles andere Göttliche war in den Begriff des Christus und des Allgottes aufgegangen; diesem lieh die Philosophie bald das Merkmal des Transcendenten, der über alles menschliche Begreifen hinausgehenden Wesenheit. Jene Kategorie aber, auf welche sich die Auffassung als eines bedingt Göttlichen, Dämonischen übertrug, war die des Teufels. Bei dieser Umwandlung war aus dem Begriffe des Dämonischen nichts abhanden gekommen, am wenigsten die Bestimmung der Existenz, es war lediglich die des sittlich bösen Willens hinzugetreten. War man sich nun bewusst, dass diese Umwandlung

eben erst durch den Einfluss der Christuslehre erfolgt war,
musste die Vorstellung bestehen bleiben, dass gerade die
bösen Wesen die eigentlichen Sühngläubiger der Menschhe
waren. War nun die Menschheit *erlöst*, so war sie na
griechischer Auffassung gerade von *diesen* Gewalten erlöst u
dem Einen Gotte wiedergegeben.

In Wirklichkeit findet diese von der paulinischen scha
geschiedene Vorstellungsweise schon in nächster Zeit ihre beu
kundete Vertretung. In dem Verfasser der Urkunde Paulu
selbst zu sehen, war der alten Kirche allerdings möglich, we
sich auch in ihr die Compatibilität beider Vorstellungsweisen bi
zu ihrer Vereinigung erhöhte. Die Kritik aber hat den Brief a
die *Kolosser*, sammt dem Epheserbriefe, mindestens als zweifel
haft hingestellt, obgleich er sich den Anspruch giebt, von Paulu
selbst auszugehen.[1]) Aber Paulus kann nicht der Schreiber sein
Der Brief wendet sich an Griechen, bei denen Paulus selbst ni
war, aber doch zu einer Zeit, wo das Evangelium auch dor
schon hingekommen sei, wie „es *nun schon* in aller Welt
sei. Als echte Griechen sind die Empfänger gekennzeichne
durch die Sorge des Schreibers, sie könnten verleitet werde
zur Weltweisheit „nach den Anfangsgründen der Welt“. Da
bezeichnet die echt griechische Speculation, die sich leicht de
vom Verfasser entwickelten Christologie entgegenstellen konnt
Er nennt aber, selbst wieder griechischer Speculationsweise keines
wegs ganz fern, Christus den „Erstgeborenen der ganzen Schöpfung
und den *Schöpfer* der sichtbaren Welt sammt der Geiste
welt.[2]) Das ist schon ganz die Stellung des platonische
„Demiurg“. Dieser Christus nun aber habe uns nicht von dem i
ihm *ebenbildlich* dargestellten „unsichtbaren Gotte“ (Kol. 1, 1
also der griechischen Weltseele, sondern vom jüdischen „Gesetz
einerseits, aber auch von der *heidnischen Dämonenwel*
andererseits erlöst. Er hat die „Herrschaft des Gesetzes“ -
eine richtige Bezeichnung des Schuldverhältnisses — also de
dem Judengotte gehörigen Schuldschein einerseits „an das Kre
geheftet“ und dadurch vernichtet (2, 14), aber er hat auch auf d
anderen Seite den Heiden gegenüber „die Mächte und Gewalten“ en
waffnet und am Kreuze „öffentlich über sie triumphirt“ (2, 15). I

---

[1]) Literatur der Kritik bei Reuss a. a. O.

[2]) Kolosser 1, 15. 16.

ist also in Christus durch seinen Sühnakt ein Sieg über die göttlichen Mittelwesen des Heidenthums erfochten worden, in Folge dessen sie ihre Schuldrechnung an den Menschen verloren — der erste Versuch, die Erlösung auch vom spezifischen Standpunkte des Heidenthums aus zu fassen. So kann denn die „Herrschaft der Finsterniss" (c. 1, 13) in diesem Briefe auch schon eine andere Bedeutung haben, als die sonst genannte Herrschaft des Gesetzes.

Auch der Brief an die Epheser, dem die Kritik aus andern Gründen paulinischen Ursprung noch entschiedener abspricht, steht auf der Grundlage dieses heiden-christlichen Vorstellungskreises, zu dem Paulus, trotz der von sich selbst gerühmten Fähigkeit sich anzuschmiegen, denn doch nicht übergetreten sein konnte. Der Mensch war nach jenem nicht zu befreien von dem Drucke des dennoch unzulänglichen Gesetzes, sondern von dem der dämonischen Gottwesen, der „Gewalten und Mächte". „Denn wir haben nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern gegen die Mächte, gegen die Gewalten, gegen die Weltbeherrscher dieser Finsterniss, gegen die bösen Geister unter dem Himmel (Eph. 6, 12). Diese „Geister unter dem Himmel" sind aber unanfechtbar wieder nur die „gewordenen Götter" der griechischen Philosophie im Gegensatze zu dem Einen ungewordenen über dem Himmel, und alle die Bezeichnungen sind hergenommen aus der Herrencultsphäre. Der „Fürst, der in der Luft herrscht" und „der Geist, der noch jetzt in den Kindern des Unglücks wirkt" (c. 2, 2) kann kein anderer sein, als ein heidnischer Gott. Nun sollte aber durch das Evangelium die Weisheit Gottes all diesen „Gewalten und Mächten" (c. 3, 10) bekannt werden, d. h. sie sollen erfahren, dass sie seit Jesu Sühntode keinen Sühnschuldanspruch mehr haben, dass der Mensch von ihnen erlöst sei. Diese Thatsache selbst deutet der Epheserbrief kaum an, und der Kolosserbrief kleidet den Vorgang in einen Sieg über die Gläubiger der Menschheit ein, weil ihm das so gesunkenen Grössen gegenüber würdiger erscheinen muss.

Mit den, einzelnen Dämonen dargebrachten Cultakten zog sich auch die Vorstellung von der Vielheit der Individualitäten aus dem Bewusstsein allmählich zurück, und das Gott Gegensätzliche fasste man immer mehr in der analogen Einheit des grossen Reiches der Finsterniss zusammen, als dessen Repräsentanten man trotz der Vielheit der Teufel den einen Satan annahm. Wie Dijovis einst dem Vejovis gegenüberstand, so

7*

nun Gott dem Satan, und wie Vejovis einst der tödtende Gott, der Tod war, so sind nun bald auch Tod und Teufel eins, wie sie ja bis heute in engster Gesellschaft stehen. Kann also jener Briefschreiber noch an eine Sühnschuldforderung der Dämonen denken und an einen Sieg über dieselben durch Vernichtung dieser Schuldforderung, so tritt nun nothwendig der Teufel in ihr Erbe ein, und die Erlösung wird — wunderbar und doch natürlich — ein „Lösegeld" des Satans.

Satan ist nun der Sühngläubiger der Menschheit geworden; er hat ein Anrecht an sie, zu dem er ganz correcter Weise durch die vom Menschen nicht gelöste Sühnschuld, nach jüngerer Begriffsweise durch Schuld und Sünde der Menschen gelangt ist, und die Erlösung ist nun ein förmlicher Rechtshandel mit dem Satan. Diese Vorstellung kommt vor bei Origenes, Gregor von Nyssa, Leo dem Grossen und wird constatirt, aber abgelehnt bei Gregor von Nazianz — je mehr sich das Christenthum von dem Grunde des Judenthums hinüberzog auf den des Heidenthums, desto mehr musste sie naturgemäss zur Geltung kommen. Leo der Grosse nennt daher [1]) das von Jesu vergossene Blut selbst das „Lösegeld" für den Satan. Es wäre unter Annahme der Elemente nur consequent gewesen, sich den Fall ganz reell so zu denken. Jesus musste sich anstatt aller menschlichen Sühnschuld dem Satan darbringen — die Versuche einer Unterordnung haben sich eigenthümlich in die Evangelien gemischt — dann war die Menschheit erlöst. Das Alles kam ganz logischer Weise daher, dass man weder die Existenz der alten Cultverpflichtungen — sonst bedurften ja die Heiden keiner Erlösung — noch die der Götter zu läugnen wagte, sondern letzteren nur den sittlichen Makel anheftete. Doch war die logische Folge dieser Annahme doch zu widerstrebend. Die Sackgasse, in welcher so die Logik die Pietät zu erwürgen drohte, begnügte man sich mit dem Täfelchen „Lösegeld" zu bezeichnen; weiter darin zu gehen, verbot ja wieder die tägliche Erfahrung. Wurde doch dasselbe Opfer täglich noch einmal dargebracht, und es wurde Gott, nicht dem Satan dargebracht — also muss es auch mit jenem Originalopfer doch noch irgend ein anderes Bewandtniss gehabt haben — aber wie kam man aus der Sackgasse? Strenge Logik hätte nun den ganzen Weg zurückführen müssen, aber

1) Sermo XII.

et einmal das Entwicklungsgesetz nicht. Selbst sich aus-
nde Vorstellungen werden, sobald sie einmal geschaffen
e ein ererbter Schatz der Menschheit gehütet, und wenn
Hörner gegen einander zu strecken drohen, dann wer-
Hörner etwas abgebogen. So weiss auch schon Leo
sse selbst eine andere Version, wonach sich eigentlich
ıfel selbst durch seine übermüthige Bosheit um sein
rachte. Er hatte von jener Urschuld her an alle Nach-
ı Adams seine Schuldforderung; sie waren selbst als
e Zahler seine Hypothek geworden; nur an Einen hattê
Forderung: an Christo „hatte er nichts, was er sein
konnte", ihn „hielt er nicht unter dem Gesetze der
gefangen". Indem er nun aber trotzdem auch „gegen
wüthete", „so verlor er das Recht seiner ungerechten
aft". Es ist zu beachten, dass uns diejenige direkte
auf die wir uns bis jetzt betreffs des Antheiles Jesu
ıkten, über die Art dieses Wüthens des Teufels gegen
n nichts berichten kann; hier werden wir also eine Sub-
n von Thatsachen zu erwarten haben, sobald wir auf
stossen, deren Autoren von dieser Anschauung beein-
nd.

l jenes lässt sich aus den Elementen so aufbauen. Aber
uss doch fragen: wenn der Teufel so leicht zu einem
iff geneigt war, und darauf hin sich eine Verwirkungs-
gründen liess, war dann der Apparat eines Kindesopfers
Art nöthig? Damit ist allenfalls die Menschwerdung
erklärt, aber nicht sein Tod.

nsequent blieb Origenes. Aber seine Erklärung greift
ils so tief in die barbarische Vorstellungsweise des
hums, wie sie andererseits dem ethischen Standpunkte
t ist. Man möchte versucht sein, die Erfindung des
en Teufels" diesem Kirchenvater zuzuschreiben — gewiss
den „betrogenen Teufel" erfunden. Indess gehen bei
hon drei sich mehr oder weniger auschliessende Vor-
gsweisen friedlich neben einander: [1]) Jesus hat sich aus Liebe
und zur Tilgung der menschlichen Sündenschuld dem
geopfert; Jesus hat im Kampfe die Dämonenwelt und ihren
besiegt und — Jesus ist urmenschenthümlicher Weise

---

[1]) Siehe Baur, Dogmatik S. 97 f.

dem Satan geopfert worden. In ganz cannibalistischer Vorstellungsweise ist dem Teufel als Lösegeld für seine Schuldforderung das Blut und die Seele Jesu gegeben, Jesus also als richtiges Menschenopfer dem Teufel dargebracht worden. „Aber dabei[1]) sei der Teufel getäuscht worden, weil er nicht sah, dass er eine Seele, wie die Seele Jesu war, nicht in seiner Gewalt zu behalten im Stande sei.“

Man erkennt daraus das Wesen dessen, was ich als Substruction bezeichnete. Gegebene Thatsachen waren: Die Menschen sind erlöst, sie zahlen keine Sühnschuld mehr. Die, denen sie einst solche gezahlt, sind Teufel. So sind die Menschen vom Anspruche des Teufels erlöst. Der Erlöser ist Jesus, die Erlösungsform ein Opfer — daraus ist auch die Erzählung des Origenes als vorauszusetzende Thatsache abgeleitet.

Doch scheint eine andere Version, die sich minder treu an die Elemente hält, mehr Anklang gefunden zu haben. Auch das ist nämlich als einfache Thatsache festgestellt: Jesus erkaufte den Menschen — dadurch überwand er die Macht des Teufels; also steht fest: Jesus überwand den Teufel, und die in dessen Gewalt gewesenen Menschen fielen nun ihm zu. Aus dieser destillirteren Vorstellung muss die von der Höllenfahrt Jesu hervorgegangen sein. Hat Jesus die Hölle besiegt und entleert, so konnte man ohne Gewissensscrupel substruiren: also war er in der Hölle und zwar als siegreicher, triumphirender Held. Als ein sprechendes Beispiel nun, wie ein solcher Vorstellungskern, ohne dass man bewusstes Dichten voraussetzen muss, zu einem religiösen Epos ausreifen kann, führe ich das Thatsächliche über die Höllenfahrt an, das Epiphanius (Höllenfahrtspredigt) seiner Zeit (4. Jahrhundert) schon vorzutragen wusste. Satan war bis dahin — ganz der griechischen Dämonenwesenheit nach — nicht in der Hölle als seinem Wohnorte; regierte er doch vielmehr unter dem Himmel. In der Hölle — bis dahin dem Grabbereiche — waren vielmehr die „Voraltern“; dort aber hielt sie der herrschende Teufel gebunden. Nun naht der siegende Jesus; da rufen die Engel den Teufeln zu: „Zaudert und zögert nicht länger, sondern eilet, die Gebundenen herauszuführen, die Ihr bis diesen Augenblick ungerecht verschlungen; denn Eure Macht ist für die Zukunft aufgelöst. Eure Tyrannei

[1]) Baur a. a. O.

hat nunmehr ein Ende; Euer Uebermuth ist gebändigt, Eure Hoffahrt ist zu Ende, Eure Kraft ist gebrochen und vernichtet.“ Nun wurde das „Gefängniss zerstört“, die Feinde wurden verfolgt und flüchteten sich aus den äusseren Kammern in das Innere. Hier wurden der Tyrann gebunden und die Gefesselten gelöst. „Adam aber, jener Ersterschaffene und Erstgebildete, der, weil er auch der Erstgeborene unter allen war, in dem Innersten mit grösster Sorgfalt in Fesseln gehalten wurde, vernahm das Geräusch der Füsse des Herrn, der zu den Gefesselten kam, und hörte die Stimme desselben, als er im Gefängnisse herumwandelte. Er wandte sich zu seinen Mitgefesselten und sprach: ich höre das Geräusch der Füsse eines zu uns Kommenden. Und wenn dieser uns würdig achtet, zu uns zu kommen, so werden wir von unsern Fesseln befreit werden. Wenn wir ihn bei uns sehen, so werden wir aus der Unterwelt erlöst werden. Als Adam diess und dergleichen zu seinen Mitverdammten sprach, trat der Herr zu ihnen herein mit dem siegreichen Panier des Kreuzes. Als ihn Adam, der Erstgeschaffene, erblickte, schlug er sich staunend vor die Brust, rief Allen zu und sprach: Mein Herr sei mit Euch Allen! worauf Christus antwortete und zu Adam sprach: und mit deinem Geiste!“ u. s. w. Nachdem dann die Voraltern aus der Hölle herausgeführt worden, wird der Satan selbst in diese geworfen und gefesselt. Wenn er sich nichts desto weniger immer wieder auf der Erde zu schaffen macht, so bringt er damit die Beweise für das geltende Gesetz der Compatibilität bei und verräth zugleich seinen Ursprung: jeder auf Erden spukende Teufel gehört streng genommen einer vorchristlichen Vorstellung an.

Die voranstehende Entwicklung zeigt wohl recht deutlich, wie Thatsache um Thatsache in das religiöse Bewusstsein einziehen kann, ohne eines äussern Anstosses zu bedürfen. Wie tief grade solche Substructionen in das Bewusstsein des Volkes eindrangen, beweist grade dieser Gegenstand der Höllenfahrt, welcher in dieser Auffassung der Inhalt der beliebtesten Miraclespiele auf der englischen Volksbühne wurde.

Der Teufel verblieb in der Theologie des Mittelalters in seiner massgebenden Stellung im Erlösungswerke bis in die Zeit der Scholastik ganz unangefochten, bis Anselm von Canterbury den ersten Versuch einer neuen Erklärung des zur Thatsache gewordenen Glaubens machte. Ihm ist die historische Ent-

stehung des Schuldverhältnisses natürlich schon ganz undenkbar, weil die vorchristliche Anschauungsweise unverständlich. Sein System basirt er auf die nichts weniger als christliche, wohl aber germanische Art, nach welcher die Wehrgeldschätzung lediglich das persönliche Objekt von Beleidigungen im Auge hat. Da Gott unendlich über aller Welt erhaben ist, so ist auch die menschliche Sünde eine so unermesslich grosse Verletzung der Ehre Gottes, dass die ganze Welt nicht im Stande wäre, dafür als Busse zu gelten. Es muss also ein Wesen ausser der Welt und höher als die Welt, ein Gott selbst sich bereit finden, die Busse zu leisten. So kommt der Teufel aus dem Spiele. Aber Anselms Theorie findet wenig Anklang, man kann den Bösen nicht missen. Noch in der Theologie Bernhard's von Clairvaux spielt er eine sehr grosse Rolle. Aber auch Häupter der scholastischen Schule selbst widersprachen, wie Petrus Lombardus und Abailard. Ihre Speculation zieht aber die ohnehin schon an ihrer Basis abgelösten Begriffe vollends ins Nebelhafte; es bleibt nur noch eine „Knechtschaft der Sünde“ und die Befreiung von derselben durch die durch den Tod Christi im Menschen gewirkte Liebe; Thomas von Aquino endlich versucht wieder möglichst alle einmal gewonnenen Vorstellungen zu vereinigen: Genugthuung, Opfer, Lösegeld, Verdienst und Gnade.

Schon, indem wir einzelnen Strahlen des paulinischen Gedankens durch die verschiedenen Medien, durch die sie drangen, folgen mussten, konnten wir eine Erscheinung wahrnehmen, die in solchen Zeiten des Umschwunges wohl immer wird gemacht werden können. Es war der Ueberdruss an dem schalgewordenen Culte, welcher die Menschen drückte. Da bot die Formel des Paulus die völlige Erlösung. Aber der Mensch richtet sich nicht nach Gedanken. Der neue Gedanke gefällt, aber für die Formen des Lebens sucht der Mensch das Alte. Nach einer anderen Richtung wieder zweigt von dem soliden Grunde, den Paulus gelegt, jener spätere Lehrbestand des Evangeliums ab, den wir wohl schon aus der Zeit, da der Sturm, der Jerusalem zerstörte, zu blasen begann, in dem schon erwähnten Hebräerbriefe hören.

Der Verfasser ist in den jüdischen Schriften wohl bewandert, aber auch mit heidnischen Anschauungen nicht unbekannt und steht im Ganzen in der Auffassung des Paulus, dessen neubegründetes System ihm schon wie etwas Gegebenes vorschwebt. Seine Strenge gegen den jüdischen Cult erreicht die des Paulus, wo er am

consequentesten und rücksichtslosesten spricht, — er schliesst die, welche solchem Culte noch folgen, vom Christenthume aus[1]) — er würde also Jesu Bruder selbst nicht als Christen zählen. Desto ungefährlicher aber scheint es ihm schon, den neuen Bund, dessen Namen man bisher von dem Abendmahlsverbande ableiten konnte, in eine äusserliche Parallele mit dem „alten Bunde" zu setzen, dessen Glanz denn doch auch dem abgewendeten Gemüthe als historische Thatsache nicht vergessen war. Er setzt ja auch schon eine so lange Zeit der Bekanntschaft seiner Hörer mit dem Evangelium voraus, dass sie eigentlich schon Lehrer sein müssten, nicht Schüler (c. 5, 12). Dem Wesen nach mag er auch mit Paulus über das Evangelium zusammenstimmen, aber für den äussern Aufbau hat er einen andern Ausgangspunkt. Der Rechtfertigungsbegriff, der vor Allem in dem neuen Mysterium bei Paulus im Mittelpunkte steht — die historische Anknüpfung — ist hier schon in den Hintergrund getreten. Ihm liegt daran, aus der Schrift den Juden zu zeigen, dass ein neuer Bund den alten ablösen m u s s t e, und dass das Christenthum dieser neue Bund sei, immer bestrebt, die neue Religionsgesellschaft in die Würdigkeit und das Erbe der alten einzusetzen. Dabei führt er, indem er neue Vergleichspunkte sucht, neue Begriffe in das System ein, neu indess nur in Bezug auf das von Paulus bereits Aufgenommene.

Wie es scheint, ein geborner Jude, hat er sich weit weniger von dem Imponirenden der Tempelherrschaft losmachen können, als Paulus. Er will zeigen, dass das Christenthum auch in dieser Hinsicht zumindest nichts Geringeres sei als jenes, vielmehr weit mehr — es hat auch seinen T e m p e l und zwar als solchen jenes im Himmel befindliche Urbild, nach welchem seinerzeit die Stiftshütte als irdischer Schatten gebaut wurde — Paulus würde das wohl zu den gerügten „altweibischen Fabeln" gezählt haben[2]) — es hat auch seinen H o h e n p r i e s t e r, aber der ist g ö t t l i c h e r Natur, nach einmal vollbrachtem Opfer bei Gott selbst sitzend und keiner von denen, die erst für sich Schlachtopfer zu bringen hätten. Diese Lehre vom H o h e n p r i e s t e r bildet nun den Mittelpunkt seines Systems; sie lässt sich nicht ganz ohne Gewaltsamkeit mit der gegebenen paulinischen vereinbaren,

[1]) Hebr. 13, 10.
[2]) 1 Timoth. 4, 7.

aber sie befriedigt ein echt jüdisches Bedürfniss, auf das Paulus, der Heidenapostel, keine Rücksicht zu nehmen hatte. Wenn man dem Heiden von einem Opfer sprach, so lag ihm als Merkmal eines solchen keineswegs die Frage nahe: wer ist der Priester? Jedes Mahl, zu dem der Hausherr den Hausgeist lud, war ein Opfer, jedermann Priester. Aber die jüdische Theokratie hatte keinen unmittelbaren Dienst mehr gestattet, ohne Vermittlung der Priesterschaft konnte dem Bundesgotte kein Opfer gebracht werden, und ein anderes durfte nicht gebracht werden. Es sind aus der ersten Zeit des Ringens der neuen Vorstellungscombinationen zu spärliche Laute zu uns herübergedrungen; wer weiss, ob wir sonst nicht von einer Judengruppe auf Pauli Lehre den vernichtenden Einwand gehört hätten: all' dein Schliessen ruht auf der Voraussetzung eines „Opfers" — so ist wohl jener Heide Pilatus oder der Scherge selbst dein Priester gewesen? Oder kann es ein Opfer ohne den von Jahve gesetzten Priester geben, und giebt es einen solchen ausser dem Hause Aarons? Auf diesen Einwand antwortet, die Vorzeichen der Schrift erklärend, der Hebräerbrief. Grade unser Christus selbst ist der Hohepriester[1]. Aber er ist nicht von Aarons Geschlecht? — Nein, das durfte er auch gar nicht sein, denn eben das alte Priesterthum ist aufgehoben, das Allerheiligste geöffnet. Mit dem neuen Bunde, den Jeremias[2]) und Jesaias vorausgesagt haben, muss ein neues Priesterthum kommen. Ist das unerhört? Nein, es gab ja schon vor Euch Söhnen Aarons ein Priesterthum in Judäa, das höher war als das Eure; wie hätte sonst Euer Vater Abraham dem Fürsten Melchisedek, den David[3]) einen Priester nannte, den Zehent von der Beute geben können? Jetzt nimmt Levi den Zehent von allem Volke, damals aber, indem er noch in den Lenden Abrahams war[4]), gab er selbst noch an Melchisedek als einen Hohenpriester den Zehent. Nun sagt aber der Prophet einen neuen Priester auf ewig nach der Ordnung des Melchisedek voraus, und dieser ist Jesus. Da hierin die Absetzung des Stammes Levi eingeschlossen ist, so muss Jesus aus einem anderen Stamme sein. Man muss den Verfasser

[1]) Hebr. 2, 17; 4, 14; 5, 9. 10 et passim.
[2]) Hebr. 31, 31. 34.
[3]) Psalm 110, 4.
[4]) Hebr. 7, 10.

bewundern, mit welcher Gelehrsamkeit er hier einen Widerspruch zwischen der neuen und alten Messiasidee auszugleichen weiss. Die alte Messiasvorstellung setzte einen Nachkommen Davids voraus. Trugen sich also die Jesusjünger mit dieser Idee, so muss Jesu Abstammung von David schon feststehend gewesen sein. Nun sollte er aber nach der paulinischen Idee nicht ein Herrscher, sondern der Welterlöser im Cultsinne sein, und nach der Zuthat des Autors wieder der Hohepriester des neuen Bundes — wie war das nun möglich, da es doch schon feststand, dass er nicht aus dem Stamme Levi's war? — Darauf antwortet der Verfasser in dieser gelehrten Weise.

Dass er aus dem Stamme Juda sei, ist ihm natürlich ebenso gut bekannt, wie die ältere Messiashoffnung der Jünger ihm nicht unbekannt sein konnte. — Auf Juda weist die Verheissung 1 Mose 49, 10. So ist also der als göttliche Macht und Weltschöpfer (Demiurg)[1]) vorexistirende Christus der neue Hohepriester geworden, aber auch zugleich wie früher noch das Opfer; er hat also sich selbst zum Opfer gebracht[2]) und zwar — hier klingt das Heidnische herein — „damit er durch den Tod dem die Macht nehme, der die Gewalt des Todes hatte, nämlich dem Teufel.“ [3]) Nicht mehr mit fremdem Blute, sondern mit eigenem brachte der neue Hohepriester ein erhabenes Sündopfer. Ein solches war sein Tod. Nun verlangte die Ordnung des Tempels, dass bei einem solchen das Blut in das Heiligthum gebracht werde, während der Körper ausserhalb des Lagers verbrannt werden musste; das deckte die Thatsache, dass Jesus den Tod ausserhalb des Thores erlitt.

Diese, grade dem Schreiber des Hebräerbriefes aus der ganzen Anlage der Deduction sich ergebende Vorstellung vom Priester und Opfer in einer Person finden wir denn auch dort nachwirkend, wo sie zur Erklärung durchaus nicht nothwendig wäre. Der Grieche und Römer brauchten keine Priester zum Opfer; aber was dort nur den Umständen angepasste Erklärung war, das fand die Nachkommenschaft als Glaubensinhalt vor und nahm es so auf. So rühmt Augustinus,[4]) dass Christus

[1]) Hebr. 1, 3. 10.
[2]) Hebr. 7, 27.
[3]) Hebr. 2, 14.
[4]) De civ. Dei X, 20. X, 3 und X, 6.

selbst sowohl der darbringende Priester sei, wie das dargebrachte Opfer. So äussert sich auch Cyprian,[1] der noch hinzufügt, dass der neue Hohepriester gleich jenem Melchisedek Brod und Wein zum Opfer darbringe — so hat sowohl der Opfercharakter des Bundesmahles, wie die Bedeutung des Brotes bei demselben eine neue Stütze erhalten. Ebenso hat sich Gregor von Nyssa[2] die Vorstellung des Hebräerbriefes angeeignet. Der kirchliche Glauben hat es vollbracht, alle diese auf verschiedenem Grunde erwachsenen Vorstellungselemente zu vereinigen, obwohl dies nicht leicht ist. Aber es kam noch eine neue hinzu, als die Wesensgleichheit Christi mit Gott Vater festgestellt wurde und auch dieses Element vereinbart werden musste. Cyprian scheint schon das Schwierige, den Opfernden mit dem Opfer zu vereinigen gefühlt zu haben, wenn er[3] die Frage aufwirft: wann er dies gethan habe? Er antwortet sich selbst: „Als er seinen versammelten Jüngern seinen Leib zu essen und sein Blut zu trinken reichte, damals hat er es offen erklärt, das Opfer des Lammes sei schon vollbracht.“ Darnach wäre also schon das erste Abendmahl ein Opfer gewesen — was war aber dann der Opfertod? So drängte die symbolische Fassung immer mehr sich vor.

Sobald man die Eucharistie als das erneuerte Opfer Christi auffasste, war eigentlich der Glaube an irgend eine Art geheimnissvoller Umwandlung der Substanzen schon gegeben; als Opfergegenstand konnte man nicht blos Brot und Wein vor sich haben, denn solche Opfer waren abgelöst. Wie nahe es überhaupt lag, zeigt schon die erste Stufe, auf welcher wir die Vorstellung trafen. Aber so lange es sich nur um ein Verbrüderungsmahl und eine erneute Verbindung im Herrn und mit dem Herrn handelte, konnte man die durch die fortschreitende Sitte eingeführte Stellvertretung von Blut durch Wein, Fleisch durch Brod gelten lassen; anders wenn die Handlung ein Opfer sein sollte und zwar dasselbe Opfer, das Christus vollbracht hatte. Dennoch scheint der Glaube mit einer gewissen Schüchternheit an diese sich aufdrängende Vorstellung herangegangen zu sein. Wir lernten schon die vermittelnde Vorstellung ken-

---

[1]) Ep. 63 ad Caecil.

[2]) Orat. I, in Christi resurrectionem.

[3]) a. a. O.

, dass ein Engel oder der heilige Geist herabkomme und die
stanzen in ihrer andern Form „aufweise". Ohne uns bei
ser Entwicklung aufzuhalten, weil es uns nur um die Mög-
ıkeit der nun nachgewiesenen Anknüpfung zu thun ist, wollen
: nur einige Etappen des Weges berühren. Eine Schwierigkeit
Vorstellung kann in der älteren Zeit für die dem allgemeinen
lencult kaum Entwachsenen nicht darin liegen, dass die bei-
ı Substanzen überhaupt eine göttliche Wesenheit annehmen,
ıdern nur darin, dass sie grade das Blut und das Fleisch
risti werden sollen. Das erstere vollzog sich für den Men-
ıen sehr fassbar dadurch, dass sich die Gottheit auf die Ge-
lten grade so herabliess, wie der ältere Glauben einen gött-
ıen Geist von einer leiblichen Substanz Besitz nehmen liess.
e der Geist des römischen Mars da war, wo man seine
ere einhertrug, so konnte man auch den „Geist Gottes" auf
Opfergaben herabrufen und sich mit ihnen verbunden denken.
te man sich einmal, wovon wir noch handeln werden, eine
auere Vorstellung gebildet, wie einst der Geist Gottes herab-
ommen war, um sich in einem Menschen mit dessen Fleisch
Blut zu verbinden, so schien die Thatsache festgestellt,
s wenn nun derselbe Geist in gleicher Weise sich mit Brot
Wein verbände, dieses nun dessen Fleisch und Blut würde
r doch in dieser Verbindung als solches erscheine. Diess
eint in der That eine ältere Vorstellung gewesen zu sein,
n Cyrillus [1] sagt zur Gemeinde: „Heilig sind die vorliegen-
Elemente (Brot und Wein), nachdem sie den Besuch
ιφοίτησιν) des heiligen Geistes empfangen haben." Diese
stellung liegt streng genommen aber auch der angeführten Invo-
o der apostolischen Coustitutionen zu Grunde. Geschieht,
um hier gebeten wird, so kommt auf die Substanzen eben-
s der Geist Gottes herab und, indem er sich mit ihnen ver-
let, weist er sie auf oder lässt er sie „erscheinen" als Leib
Blut des Mensch gewordenen Gottes. Das ist im Grunde
ganz alte fetischistische Vorstellung (fetischistisch jedoch
ner nur in dem von mir festgestellten Sinne [2]), sie hat
sse Klarheit für sich — aber sie reicht verständlicher Weise
ht mehr aus, sobald sich der „heilige Geist" im Glaubens-

---

[1]) 5. catech. myst. § XIV.

[2]) Siehe „Seelencult" S. 36 ff., „Religionen" S. 10 ff.

bewustsein zur Selbständigkeit einer göttlichen Person erh
Nun muss Geist, Leib und Blut Christi selbst herangeda
werden. Nun erst tritt im Sinne der Alten, denen ein E
wohnen eines Geistes in beliebigen Gegenständen eine dur
aus natürliche Sache war, an Stelle der Erklärung
Begriff des „Wunders", wie immer, wenn die menschliche l
gik am Ende der Sackgasse steht. Die lateranische Syn
fixirte endlich a. 1215 aus Anlass der laut werdenden Meinun
verschiedenheiten den Begriff der so neu entwickelten Glaube
form als „Transsubstantiation".

Der Fortschritt zu neuen Formen wurde vorzüglich
möglicht durch die aus äusseren Rücksichten sich empfehle
Unterdrückung der Agapen, zu welchen die ersten Chris
sich zu versammeln pflegten,[1]) um insbesondere im Glauben
die bald nahende Erfüllung der Messiashoffnung sich zu stärken
Für diese Zwischenzeit namentlich sollte die Feier des
neuten Brudermahles seine erhoffte Gegenwart ersetzen.
war nicht Folge einer Nachbildung, dass diese Mahlzeiten w
sentlich zusammentrafen mit den heidnischen Opfermahl
Diese waren Mahle in Gegenwart des Cultgeistes, jene solche
Gegenwart Christi. Dabei konnte die Annäherung — der Cu
geist war gegenwärtig in seinen Exuvien oder im Bilde, Chris
in den Substanzen — sobald das Christenthum immer neue G
biete des Heidenthums eroberte und zwar schneller eroberte
durchgeistigte, allerdings immer bedenklicher werden. Es ist
der Form durchaus nichts andres, als was die Heiden that
wenn im vierten Jahrhundert auf der Synode zu Gangra[3]) v
solchen gesprochen wurde, die aus ihrem Glauben heraus Lieb
mahle veranstalten und, um den Herrn zu ehren,
Brüder zusammenluden, und diejenigen mit Anathem bele
welche einer solchen Einladung nicht folgen würden. Gr
wie man solche Mahlzeiten früher in den Tempeln hielt u
z. B. in Hinterindien noch hält, so benutzte man auch je
bei eingetretener öffentlicher Duldung hierzu das „Herrenhau
die Kirche (κυριακή). Indess muss auf ehemals heidnisch
Untergrunde eine solche Uebung von einem förmlichen Rückf

[1]) Hebr. 10, 25.
[2]) Hebr. 10, 37.
[3]) Can. 11.

oft nicht gut zu unterscheiden gewesen sein, denn schon zehn Jahre später sieht sich die Kirchenversammlung zu Laodicea [1]) genöthigt, „alle Mahlzeiten, welche Agapen genannt werden, in den Herrenhäusern (ἐν τοῖς κυριακοῖς) und bei Versammlungen“ zu verbieten. Dieses Verbot wiederholten die Synoden zu Karthago, [2]) zu Orleans (a. 533) und zu Constantinopel. [3])

---

8. Formen des Mysteriums und Entwicklung der Mysterien.

Der Typus, unter welchem Paulus die neue Erlösungslehre insbesondere bei Griechen als etwas diesen dem Zwecke und Ziele nach von vornherein Verständliches und Begreifbares einführen konnte, so dass sie mindestens als etwas der Gattung nach Wohlbekanntes, wenn auch nur sporadisch, eine ziemlich rasche Aufnahme fand, war der des Mysteriums. Hierbei ist aber auf das Geheimnissvolle, das wir jetzt vorzugsweise aus dem Worte heraushören, nicht solcher Ton zu legen, wie auf das Wesentliche im Gattungsbegriffe, das uns aus der durch das ganze Alterthum gebräuchlichen lateinischen Uebersetzung „sacramentum“ entgegentritt.

Als solches Mysterium war es seinem spezifischen Inhalte nach, wie alle Mysterien untereinander, von allen andern, die im Griechenthume bereits ihre Heimstätte hatten, unterschieden, nach Zweck und Form aber wesentlich gleich: und da, wie gesagt, auch jene Verschiedenheit des Inhalts schon zum Wesen des Begriffs gehörte, so trat es der Gattung nach keinem Griechen als etwas Neues und Fremdartiges entgegen; so musste es eher den Juden erscheinen. Wie ich schon anführte, war jedes Mysterium eine Heilsanstalt: eine besondere, wirksame Art der Entsühnung war aller Hauptinhalt. Demnach gewährte im consequenten Glauben der Zeit das Mysterium dem Menschen Reinigung der Seele und Schutz vor körperlichen Uebeln, ja es konnte solche selbst heilen, so lange nicht die Schule eines Hippokrates um sich griff, der auch physische Ursachen von Leiden unter-

---

[1]) Can. 28.

[2]) Conc. Carth. IV. 39, c. 30.

[3]) Conc. Trullanum a. 692.

schied; die ältere Zeit kannte nur dämonische. Diese allgemeinen Merkmale kommen dem Christenthume ebenfalls zu. Zwar hat kein christlicher Heilsbote sich so wenig mit sinnlichen Handlungen zu schaffen gemacht, wie Paulus, der Lehrer und Schöpfer des speculativen Systems, aber dennoch ist diese Seite durchaus nicht aus seinem Christenthume hinausgefallen. Der katholische Katechismus lehrt heute noch, wenigstens von einem der Sakramente, dass der Kranke durch dasselbe, „die Gnade Gottes zur Wohlfahrt der Seele und öfters auch des Leibes empfängt“, und die authentische Erklärung sagt, es stelle auch „die leibliche Gesundheit“ her, wenn sie zum Seelenheile gedeihlich sei. Im alten Kirchenbrauch mannigfacher Segnungen und insbesondere des Exorcismus hat sich diese Seite des Mysteriums noch viel besser erhalten, wie sich noch zeigen wird.

Einzelne griechische Mysterien rückten sogar den christlichen noch weit näher, indem auch sie die Ablösung des Menschenopfers, diesen Ausgangspunkt einer neuen Sühncultentwicklung, zum Mittelpunkte ihres Gedankenkreises hatten, sei es, indem sie gleich dem Judenpassah die Befreiung feierten, sei es, dass sie diese selbst aufs Neue durch ein einzelnes Menschenopfer zu gewinnen suchten, wie ich bezüglich des dionysischen Mysteriums nachgewiesen habe.[1]) So war also der Begriff der Tilgung alter Schuld durch ein einmaliges oder selbst durch ein neues bildlich zu wiederholendes Opfer eines Menschen oder Gottes (Dionysos Zagreus) an sich dem Griechen keine fremde Vorstellung. Hätte die neue Form auch nicht durch die ausserordentliche, Alles überbietende Weite des Ausblicks imponirt, so würde sie in Griechenland genug Elemente zu ihrer Aufnahme bereit gefunden haben. Als das Wesentlichste lernten wir ja schon die allgemeine bis über die Grenze der Verständigkeit gesteigerte Heilssucht und Heilsmanie der Zeit kennen. So zahlreich aber auch die Mysterien schon waren, so fühlten sich doch allen einzelnen gegenüber immer wieder einzelne Gruppen von Menschen ausgeschlossen, oder abgestossen. Einige dieser Culte waren, wie eine Spezies der bacchischen, von solcher Rohheit begleitet, dass sie im römischen Staate, so lange er auf Sitte hielt, unter das strengste Gesetz gestellt wurden. Manche andere mochten nicht besser sein — sie fussten eben in

[1]) Siehe „Religionen“ S. 362, 365, 392.

ustellenden Rohheit alter Zeit, wie ja im Grunde unter
Formen auch das jüdische Passah. Bei Verfeinerung
chen Gefühles sahen sich also Viele, und nicht die Schlech-
on jenen ausgeschlossen, obgleich sie das Heilsbedürfniss
ı Zeitgenossen theilten. Andere Mysterien trugen einen
en Charakter, erschwerten den Zugang zu der abgeschlos-
ıste der Mysten und konnten somit immer nur dem Be-
beschränkter Kreise genügen. Thatsächlich gehörten
Culte, welche herumziehende Priester-Aerzte durch das
ıgen, in diese Kategorie. Aber diese Leute lebten davon,
eshalb anrüchig und erschwerten den Armen den Antheil.
ır unter solchen Umständen der Boden für die Concurrenz
ın Mysteriums ein nicht ungünstiger war, muss aner-
erden. Widerwärtigkeiten, die Paulus und den Seinen
usbreitung der Lehre widerfuhren, beziehen sich, soweit
Substanzielle kennen, vorzugsweise auf die Anfeindun-
ch Juden und gesetzeseifrige Judenchristen, denen er als
und Verräther galt. Juden verursachten schliesslich
fangennahme zu Jerusalem, und es wird nicht berichtet,
Judenchristen zu seinem Schutze versucht hätten. In
eder erbte das Christenthum von dem seiner Ausschliess-
wegen gehassten Judenthume den üblen Leumund.

n Gegensatz gegen die ihre Mysterien zum Gelderwerb
nden Standespriester stellte Paulus gern recht sichtlich
Vordergrund. Zwar ist auch er gezwungen, Gaben an-
n, und thut es dankbar, aber er nimmt nur das frei-
ebotene, er verkauft nicht wie jene Geheimmittel, sucht
als möglich keiner Gemeinde zur Last zu fallen, und
ich gern darauf. Da griechische Gemeinden Gelder für
nen zu Jerusalem auf seinen Antrieb gesammelt haben,
er die Spende nicht zu sich, sondern Abgeordnete der
len müssen mit ihm reisen und jeder sein Theil gehörig
ıgen, doch wohl nur, damit er auch der leisesten Nachrede
ahrung gäbe. Denn dass er jene nicht etwa mitnahm,
bei der Jüngergemeinde den Glauben von der Quelle
ı könnten, das wissen wir aus seinen Aeusserungen über
ulen“ dieser Gemeinde.

konnte das Evangelium wirklich zu den Armen gelan-
gefährdet aber konnten es zunächst auch nur diejenigen
ıen, denen nicht ein öffentliches Amt Staatscultpflichten

zuwies. Mit solcher Stellung war die Mitgliedschaft des neuen Mystenbundes absolut unvereinbar. Mit jenen Schaaren trat es auch zunächst in den Wettbewerb mit älteren Formen ein. Zudem waren gegenüber seinen Concurrenten, welche nicht selten eine förmliche Gelehrsamkeit der Mysten voraussetzten, seine Voraussetzungen so einfache und geringe, dass auch der Arme am Geiste das Bewusstsein empfing, auch für ihn habe sich nun ein Heilsweg erschlossen. Jemehr er hierin als am Wesentlichsten Befriedigung fand, desto neidloser sah er wieder auf die ihm unzugänglichen Schätze heidnischer Wissenschaft herab, desto selbstgenüglicher fühlte er sich denen gleichgestellt, die er nicht um eines überschätzten Vorzuges willen beneidete. Hierin lagen sehr entwickelbare sociale Elemente; dass aber das erste Christenthum überhaupt mit Communismus begonnen habe, ist ein leicht einzusehender Irrthum. Die Gemeinden in den griechischen und macedonischen Städten, deren Mitglieder Paulus, jedes nach seinem Vermögen, zur Beisteuer für Jerusalem aufrief, denen er zum Theil ihr Hervorkehren der Unterschiede von Arm und Reich strafend vorhielt, — wie können die communistisch geordnet gewesen sein? Dieses landläufige Urtheil trifft vielmehr nur für eine einzige Abnormität, für die an die Jüngerschaft zu Jerusalem angeschlossene Gemeinde in beschränktem Masse zu, und diese verarmte vor der erwarteten Wiederherstellung des Reiches durch den wiederkehrenden Christus.

Sehen wir nun zu, ob sich die Definirung des Christenthums als eines Mysteriums, deren Berechtigung wir bis jetzt nur aus seinem Inhalte entnehmen, auch durch die weiter entwickelten Formen als zutreffend erweist. In der noch sehr einfachen und ungegliederten Form, in welcher das Christenthum Pauli auftritt, muss man den Namen Mysterium lediglich auf das Ganze beziehen. Die durch Glauben und Gnade bewirkte Theilnahme an der Erlösung durch Christus ist sein Inhalt. In der äussern Form tritt bei Paulus das Abendmahl durchaus nicht in den Vordergrund. Er nennt es überhaupt nur in einem Briefe, um damit auf den Gegensatz zu den Opfermahlen hinzuweisen und vor Entweihung dieses heiligen Erinnerungsmahles zu warnen. Will man in seinem Christenthume, das überhaupt Formen nicht betont — ist es ja die Erlösung von Formen! — dennoch eine wesentlichere Form suchen, so ist es die Aufnahms-

ceremonie, auf die wir noch zurückkommen werden. Durch die Aufnahme in den **Bund Christi** wird der Mensch der Erlösungsvortheile theilhaftig: damit vollzieht sich in ihm das Mysterium. Aber schon, dass dieser Akt nach seinem Wesen nicht wiederholbar ist, gab einem stetig wiederkehrenden, wohl auch grade im Hinblicke auf den heidnischen Gebrauch dieser Art, einen gewissen Vorzug. So treten aus dem Einen Mysterium zunächst **zwei** Haupthandlungen hervor, an die sich nun jener Name knüpfte, und er bleibt fortan vorzugsweise an diesen Einzelakten hängen. So entsteht der Begriff von **mehreren** Mysterien oder **Sacramenten**; beides ist im Sprachgebrauche der Zeit völlig eins.

Mit dem einzigen Unterschiede, dass diese Zerlegung bereits stattgefunden hatte, finden wir unsere Anschauungen bis auf's Wort bestätigt in der gnostischen Schrift „Pistis Sophia"[1]). Baur[2]), keineswegs von unserm anthropologischen Standpunkte ausgehend, fasst den Inhalt kurz dahin zusammen: „In dem Begriff der **Mysterien** ist Alles dasjenige vereinigt, wovon das Bestehen und **Heil** der Welt und der Menschheit abhängt" ... „das ganze Christenthum ist daher nichts als die durch Christus vermittelte Mittheilung oder Herabziehung der **Mysterien** in die Welt, durch welche diese mit dem Reiche des Lichts bekannt gemacht, **versöhnt** und auf ewig vereinigt werden soll."

Die ältere Kirche setzte gewissermassen die Summen der einzelnen Mysterien dem Christenthume gleich, wenn sie in der „apostolischen Constitution" den Bischof bezüglich der Katechumenen, d. i. der in's Christenthum neu Aufzunehmenden beten lässt: „Mache sie zu Theilnehmern an den göttlichen Mysterien durch Christum." Bevor aber eine grössere Zertheilung der Gnadenakte eintrat, heftete sich der Name vorzugsweise an den am häufigsten wiederkehrenden und daher als wesentlichen Inhalt betrachteten Akt des Abendmahls, beziehungsweise Messopfers. Dieser Akt gewann allmählich so sehr selbst in allem Aeussern und Nebensächlichen den Charakter eines Mysteriums im alten Sinne, dass sich Niemand, der die Sache betrachtet, dieser Wahrnehmung entziehen kann. Aber selbst der Inhalt der Lehre wurde immer bewusster als ein Mysterium gefasst, wobei man

[1]) Siehe Köstlin, Theol. Jahrb. 1854: „Das gnostische System des Buches Pistis Sophia.

[2]) Baur, Geschichte der christlichen Kirche, 1. Aufl. I, 205.

sogar das Unwesentliche des „Geheimhaltens“ immer mehr in den Vordergrund stellte, bis selbst der Name einer „disciplina arcani“ als der bezeichnendste gefunden und eingeführt wurde. Augusti sagt in seiner christlichen Archäologie[1]: „Unverkennbar ist hierin die Verwandtschaft mit den heidnischen Mysterien, deren Eigenthümlichkeiten grösstentheils auf den christlichen Cultus übergingen. Dies erstreckt sich sogar bis auf die Kunstausdrücke und selbst bis auf die Formel: *ἴσασιν οἱ μεμνημένοι*, welche, nach H. Casaubonus Zählung, allein bei Chrysostomus über 500 mal vorkommt.“ — Tertullian[2]) sieht sich veranlasst, den Vergleich mit den Mysterien von Samothrake und Eleusis zu ziehen, und er hält Einzelnes der Mysterieneinrichtung für so wesentlich, dass er[3]) die Häretiker deswegen tadelt, dass bei ihnen Einzuführende und Mysten, Katechumenen und Gläubige gar nicht auseinander gehalten würden.

Im Gegensatze zu solchen Häretikern hat die Kirche die alte Unterscheidung von Schülern und Mysten wieder eingeführt und auf diese Unterscheidung hin den gesammten Gottesdienst zugeschnitten. Ein gewisser äusserlicher Zwang führt zu dieser Consequenz. Das Christenthum sollte ja nach seiner Ursprungsidee nicht, wie es heute vielfach gefasst wird, eine Erziehungsanstalt, sondern eine Heilsanstalt, eine Vereinigung Geheiligter sein. In diesen Bund konnte man nicht durch unerprobte Mitglieder jedes Laster einführen wollen; man hatte doppelten Grund, wählerisch zu sein und zu prüfen, wie die alten Mystengesellschaften. Man durfte nicht die werthvollen Heiligungsmittel, die das Christenthum bot, unbesehener Weise jedem ersten Besten ausliefern, damit er vielleicht lediglich für seine Person daraus Vortheil ziehe, aber zur Heiligung der Gemeinde der Heiligen nichts beitrage. Dabei sehen wir aber freilich wieder recht roh sinnliche Vorstellungen aus dem Heidenthume in das Christenthum eindringen, in dem Masse, in welchem eben die heidnischen Träger derselben herbeikamen. Aber wie sich die Mysterien wieder durch Knospung und Zweigung innerhalb des einen grossen Grundgedankens vervielfältigten, so zerfiel auch allmählich der grosse erlösende Heilsakt,

---

[1]) Band I, S. 127.

[2]) Apologia c. 7.

[3]) De praescript. haeret. c. 41.

wie ihn Paulus in der Idee trug, unmerklich wieder in lauter kleine, einzelne Akte — und das zum grossen Thore hinausgefegte Heilscultwesen der alten Zeit begann wieder in hunderterlei Akten von abgestufter Wirksamkeit durch die Fenster hineinzusteigen. Das Christenthum war ausgegangen, um von der Menschheit die lastenden Cultverpflichtungen abzunehmen, und als es die Welt durchmessen hatte, da trug es alle diese selber in sich und legte sie den Seinen wieder auf.

Dass man ein Glaubenssymbol aufstellte, ergab sich nun aus der Entwicklungsstufe dieser Zeit ebenso nothwendig, wie es zur Apostelzeit unnöthig und wohl auch noch unmöglich gewesen wäre. Wenigstens hätte es, ehe auch die Formen des Mysteriums entwickelt waren, weder diesen Namen führen, noch diesen Sinn erhalten können. Die Bezeichnung Symbol (*σύμβολον*) ist ganz aus dem Mysterienapparate entnommen. Symbola von *συμβάλλω*, zusammenfügen, sind ursprünglich Marken, deren Zusammenfügung der Prüfstein für die beanspruchte Zusammengehörigkeit der mit solchen Zeugnissen Versehenen, im bestimmten Falle also der Mysten sein kann. Unser altes Kerbholz war ein sinnliches Symbol, an welchem Schuldner und Gläubiger die Richtigkeit der Aufzeichnung durch Zusammenlegen der zwei mit gleichem Strich gekerbten Theile erprobten. Mit solchen zusammenpassenden Marken wiesen sich die Gastfreunde aus, und eine solche Erkennungsmarke unter einander war ein von Mysten auswendig behaltener Spruch — in unserm Falle das christliche Symbolum. Es hätte diesem Zwecke nicht entsprochen, wenn es nicht von den Eingeweihten hätte geheim gehalten werden müssen. Erst kurz vor der Taufe, also der wirklichen Aufnahme, wurde es mitgetheilt. Diese Mittheilung an die Täuflinge erfolgte in älteren Zeiten am Palmsonntage; bis zum Gründonnerstage war ihnen Zeit gegeben, es einzuüben; an diesem wurde ihnen die Prüfung abgenommen[1]).

Insofern dieses nun die Hauptpunkte der bis dahin entwickelten Lehre enthielt, gewann das Christenthum selbst auch hierin ganz den Charakter eines heidnischen Mysteriums. Doch lag diese Erscheinung immer noch mehr auf dem Wege der Fortbildung des äussern Wesens — eine andere aber deutet eine jener Rückbildungen an, denen wir immer wieder begegnen

[1]) Vergl. Augusti Archäol. II, 108.

werden, wenn neue Volkselemente die Träger der Religion ge worden sind. Auch der Wortlaut des „Gebetes des Herrn“, da „Vaterunser“, erhielt diesen Charakter des Symbols, und e musste vor Nichteingeweihten sorgfältig geheim gehalten wer den [1]), da dieses Gebet doch auch nach dem evangelischen Bericht Jesus allem Volke gelehrt haben sollte. Das erinnert doch seh an die altheidnische Anschauung, welche dem Römer verbot, de Namen seines Genius loci auszuplaudern, — es hätten ihn sons Fremde anrufen, wenn nicht gar verlocken können! So war ma also schon auf der schiefen Bahn, eine Mittheilung der Heil wirkung an ein ganz äusserliches Thun, an das Hersagen eine bestimmten Gebetsformel zu knüpfen; oder vielmehr man hatt ganz den alten Begriff der einzelnen Cultakte wieder aufgenom men, nur, dass im Objekte, an das sich der Akt wandte, ein Wandlung geschehen war. Von dieser Vermuthung kann mic nicht die Gregor's abbringen, es sei Sitte der Apostel (?) ge wesen, die Opferhostie lediglich durch das „Gebet des Herrn zu consecriren. Im Gegentheil muss man auch dadurch in de Annahme bestärkt werden, man habe schon wieder begonnen Worten an sich etwas Wunderkräftiges zuzuschreiben. Dass di Apostel die eigentlichen Einsetzungsworte nicht schriftlich hinter lassen hätten, deutete eine andere Zeit schon in ähnlicher Weis auf den Zweck eines Geheimhaltens [2]). Darum wurden den auch die Ritualien der Taufe, des Abendmahls und der Priester consecration noch ausser dem Symbolum und Paternoster Gegen stände der Geheimhaltung [3]).

Wenn nun, um auf Paulus zurückzukommen, schon d i e s e für den Gegensatz von Gläubigen und Ungläubigen, die den grie chischen Mysterien entlehnten Terminen *οἱ ἔσω* und *οἱ ἔξω* ge braucht [4]), so kann man den Gebrauch des Wortes Mysteriun nicht mit Böhmer [5]) von einem „Jenseits des verständigen Be greifens“ ableiten. Im paulinischen Christenthume in seine einfachen Gestalt war überhaupt nichts, was nicht aus dem da maligen Zeitbewusstsein heraus hätte begriffen werden können – mysteriös im modernen Sinne wurde die Sache erst, als sic

[1]) Siehe Alt, Cultus S. 60.
[2]) Basilius, de Spiritu sanct. c. 27.
[3]) Augusti a. a. O. I. 129.
[4]) 1 Korinth. 5, 12.
[5]) a. a. O. II, 97.

unser eigner Begriffskreis von dem der Alten lostrennte und andererseits der Inhalt des Christenthums zu einer Begriffsmenge erwuchs, die sich zwar compatibel aber nicht mehr gegenseitig erklärbar verhielt. Man muss daher auch vorsichtig das Wahre und das Falsche in der Behauptung unterscheiden, es sei der überwältigende Inhalt der Lehre gewesen, welcher ihren Siegesgang erkläre. Siegreich war vor allem der Gedanke eines Universalmysteriums, aber vielen Menschen gegenüber siegte weniger die Klarheit der Erkenntniss, als die Anregung des Geheimnissvollen. Den Werth desselben hat auch die spätere Kirche nicht verkannt. „Wenn dich schon die Festlichkeit selbst nicht reizt, so treibe dich doch die Neugierde (ducat ipsa curiositas), damit du erfährest, was das heisst: wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm!" — so stachelt Augustinus [1]) die Lernbegierde der noch Uneingeweihten; und andernorts [2]) spricht er es gradezu aus, dass man den Katechumenen die Geheimnisse vorenthalte, „nicht weil sie dieselben nicht fassen (ferre) könnten, sondern damit sie desto begieriger darnach werden."

Wer sich also dem Christenthume anschloss, den konnte demselben nur die Ahnung des Versprochenen, nicht die Erkenntniss zuführen. Dies muss wenigstens von der eigentlichen Heilslehre bemerkt werden; anders konnte es sich mit sittlicher Anweisung und Erbauung verhalten, welche durch die Synagogenübung der Juden in den Dienst des Christenthums gelangt waren. Hiermit blieb das Christenthum mit seiner zweiten Wurzel im Zusammenhange, welche viel unmittelbarer auf Jesus führt.

Da wir aber weder eine Geschichte, noch eine Dogmatik des Christenthums zu geben beabsichtigen, sondern lediglich den Vorstellungen des allgemein menschlichen Bewusstseins nachspüren, so weit wir sie im Christenthume finden, so verweilen wir, wenn auch der Zeitfolge, wie sie eine Geschichte erfordern würde, vorauseilend, noch ein wenig bei unserm Gegenstande.

Für die äussere Ordnung des Gottesdienstes, zu dem in der paulinischen Zeit nur die Keime zu beobachten waren, ergab sich dadurch eine Zweitheilung, indem man das ganze als „Messe" bezeichnend, die Katechumenenmesse von der Messe der Gläubigen,

[1]) De verb. Dom. hom. 46.
[2]) Homil. in Psalm. 109.

der Mysten, unterschied. Nach der Anordnung der sogenannten „apostolischen Constitutionen“ — also sicher ungefähr seit dem dritten Jahrhunderte — bestand die erstere aus einem stillen Sündenbekenntniss, dem Gesang des 63. Psalms, einer vom Ambon inmitten der Kirche herab gelesenen biblischen Lection, die mit dem Grusse „pax vobiscum“ vom Lesenden eingeleitet wurde, dem die Gemeinde mit „et cum spiritu tuo“ antwortete. Nach abermaligem Psalmengesang wurde ein Evangelienabschnitt gelesen, wofür die Gemeinde mit „Deo gratias“ dankte. Dann folgte die kurze Erbauungsrede oder Predigt, die nach uns erhaltenen Texten kaum länger als eine Viertelstunde gedauert haben kann. Bis dahin konnten auch Heiden und Juden theilnehmen; jetzt aber müssen diese die Kirche verlassen, und es folgt ein Gebet für die Katechumenen, die für die Aufnahme vorbereitet werden, welches diese mitsprechen. Hierauf mussten auch diese die Kirche verlassen, während die Gemeinde noch für einzelne Gruppen ihrer Mitglieder Gebete sprach. Zunächst werden immer noch die Besessenen oder Energumenen, d. h. die durch dämonischen Einfluss geistig oder leiblich Kranken zu einem Gebete aufgefordert mit den Worten: „Betet ihr von unreinen Geistern Geplagten!“ Nachdem darauf auch sie abgetreten, folgten je nach Umständen noch Gebete für die Erleuchteten oder für die Pönitenten, und erst dann begann die geheimnissvolle, um die Opferhandlung und das Abendmahl sich gruppirende „Messe der Gläubigen.“

Auf ein stilles Gebet folgte das allgemeine Kirchengebet, wobei die Gemeinde den einzelnen Bitten nur ein „Herr erbarme dich“ zusetzt. Darauf spricht der Bischof die Collecte, und es erfolgt die Einsammlung der Gaben (das Offertorium). Dann eröffnete die eigentliche Handlung des Bundesmahls ein Kuss, den Männer mit Männern und Frauen mit Frauen tauschten, ein altes Rudiment der Verbrüderung, ähnlich dem Trunke des Blutweins. Die Gaben wurden auf den Tisch gelegt, der Bischof wäscht sich die Hände und legt das Festkleid an. Es erfolgt eine Danksagung (praefatio) und das Sanctus, dann die Consecratio mit Berufung auf die Anordnung Christi, wobei Jesus die Worte in den Mund gelegt werden: „Das ist das Mysterium des neuen Bundes.“ Daran knüpft der Bischof die Bitte um Annahme des Opfers durch Herabsendung des heiligen Geistes auf dasselbe, damit er die Elemente als Blut und Fleisch er-

scheinen lasse zur Vergebung der Sünden und Errettung vom Teufel und Erlangung des ewigen Lebens. Nach neuerlichen Kirchengebeten und einem auf die vollbrachte Opferung bezüglichen folgte — doch erst seit 471 [1]) die Hersagung des Symbolum, darauf wohl seit viel ältern Zeiten das Gebet des Herrn und der Lobgesang des Benedictus. Nach diesen communizirten die Gläubigen, und nach dem Postcommunionsgebete erfolgte die Entlassung.

Man erkennt hierin gleich deutlich die mehrfachen Elemente, aus denen sich der ganze Gottesdienst aufbaute, wie die zusammengezogene spätere Liturgie, deren Grundlage er geworden ist. War einmal der Gedanke des immer zu erneuernden Opfers aufgenommen, so empfahl es die Praxis, dieses in den Mittelpunkt zu stellen, weil bei nachlassendem Eifer der Christen der ältere Hauptheil, die Abendmahlsfeier, schon frühzeitig, häufig auszufallen begann.

Wenn nun aber auch durch all' diese Umstände bedingt die Entwicklung dahin ging, dass die Qualität des Mysteriums immer mehr den einzelnen Cultakten zufiel, in die sich die grosse Einheit des paulinischen Cultgedankens wieder auflöste, so erstarb doch nicht das Bewusstsein, dass das Christenthum im Ganzen und Grossen ein Mysterium sei, und man unterschied darnach immer noch eine weitere und engere Bedeutung des Wortes Sacrament. So spricht noch Leo der Grosse (Sermo VIII.) von einem „Sacramente der Geburt unseres Herrn", was doch nur in dem Sinne gemeint sein kann, dass die Geburt Christi die Eröffnung des Erlösungswerkes sei. Andere brauchen sacramentum überhaupt für Sühnmittel; so nennt Bernhard u. A. die „Fusswaschung" ein Sakrament zur Erlassung der täglichen Sünden. In der katholischen Kirche stand die Entwicklung erst mit der von Petrus Lombardus aufgestellten Siebenzahl der Sakramente still. Man musste sich aber einer unterscheidbaren Qualität dieser Sakramente noch bewusst werden, und daraus entstand die Unterscheidung der Sakramente der Todten und der Sakramente der Lebenden, ganz so wie man beim Opfer einen Unterschied gemacht hatte, je nachdem die Versöhnung eines Geistes erst zu gewinnen war, oder man den Versöhnten zur Erwerbung fernerer Gunst zum Mahle lud. Nur tritt jetzt con-

[1]) Vergl. Alt a. a. O. 161 ff.



sequent, da ja objektiv die Gottheit ein für allemal versöhnt beziehungsweise der Teufel um seine alten Rechte gebracht i in der Unterscheidung nur noch das subjektive Moment : Menschen hervor: der seinen Antheil an der Versöhnung no nicht gewonnen hat, erhält ihn durch ein Sakrament der Todt wer schon unter den Versöhnten ist, gebraucht zu weiterem Nutz Sakramente der Lebenden. Prüft man diesen Sakramentsbeg an dem ältern, dem gemäss das ganze Heilswerk Christi nur Eine Sakrament des Mysteriums sein konnte, so wird man sof erkennen, dass die Sakramente der Lebenden als solche jüngern sein müssen, wobei nur Ein Sakrament der Todten, es die katholische Kirche kennt, als notorisch jünger noch a zuschalten bleibt.

Man könnte nun glauben, das Sühn- und Heilswerk w nur im Systeme der Spekulation so sehr im alten Christenth in den Vordergrund getreten, während es in der Praxis, etwa in unserer Zeit die gesammte neue Lebensanschauung, das wesen wäre, was den Christen ausmachte. Aber dem wid sprechen auch einzelne Thatsachen, welche vielmehr zeigen, d man wirklich allen Werth auf die Heilsgewinnung legte. Hi von einige Beispiele. Gegen Ende des vierten Jahrhunderts sol der geachtete platonische Philosoph Synesius von Cyrene Bischofsamt von Ptolomais in Aegypten annehmen, erklärte ab er könne von seinen ausserchristlichen Ueberzeugungen ni lassen, und so das Amt nur dann antreten, wenn es ihm stattet sei, „zu Hause sich an die Philosophie, auswärts an Mythen" zu halten. Man nahm keinen Anstand das zu währen. Seine Hymnen verrathen, dass er wirklich bei sein platonischen Anschauungen stehen geblieben ist — aber hinderte nicht die Heilsspendung [1]). Wäre diese nicht im Si der Zeit das Wesentliche gewesen, so war eine solche Toleranz nicht denkbar. Nur aus solcher Auffassung her kann man sich auch eine Bischofswahl wie die des Ambros denken. Da er die Taufe noch nicht empfangen hatte, so kon er auch nicht einmal das Symbolum und Paternoster kenn und dennoch wurde er gewählt.

Solche Thatsachen betonen, wenn auch in etwas schrof Weise, nichts anderes, als was das ganze System des neuen chri

[1]) Siehe Baur, Gesch. d. christl. Kirche, 3. Aufl. II. 53 ff.

lichen Mysteriums den Unvoreingenommenen unverholen sagt: Religion und Sittlichkeit können in einem Bundesverhältnisse stehen, aber die Religion im engsten Sinne ist nicht das Kind des sittlichen Bedürfnisses der Menschheit. Doch ist es nur zu begreiflich, wenn religiöse Naturen von sittlicher Bildung immer wieder das Bedürfniss fühlen, sich diese Thatsache hinwegzuphilosophiren. Am deutlichsten tritt die Thatsache dann immer wieder hervor, wenn eine noch nicht zur blossen Sittlichkeitslehre umgeformte Religion, sondern eine solche im engsten Sinne neue Völkerschaften in sich aufnimmt. An der neuen Religion pflegen diese mit der grössten Hingebung, weil mit grossen Erwartungen oder Befürchtungen, zu hängen, die Sittlichkeit aber bleibt die derjenigen gesellschaftlichen und wirthschaftlichen Stufe, welche das Volk innehat, und nur insoweit mit der neuen Religion eine neue Grundlage wirthschaftlicher Verhältnisse eintritt, ändert sich allmählich auch jene. Aber für Naturen, in denen sich nun schon einmal die moderne Vermischung von Religion und Sittlichkeit vollzogen hat, wird es schwer, solches zu erkennen. Wenn Gieseler [1]) darüber klagt, dass die Germanen beim Uebergange zum Christenthume nicht davor geschützt wurden, von den Römern mehr Schlechtes als Gutes anzunehmen, so kann er zum Theil Recht haben, aber er hat nicht Recht, wenn er das bloss einer Verderbniss der damaligen christlichen Religion zuschreibt, die bloss noch aus einer Reihe von Dogmen bestanden habe und „für alle Vergehungen Sühnungen darbot.“ Das allein machte eben den Germanen die neue Religion begehrenswerth, und sie würden in ihrem Vorstellungsschatze für deren Wesen gar keinen Begriff gefunden haben, wenn sie ihnen dieses nicht geboten hätte.

Bischof Gregor von Tour (II, 40) erzählt ganz unverhüllt die grössten Schandthaten von König Chlodowich, preist ihn aber dennoch als den religiösesten Menschen, und scheint zu wissen, dass Gott selbst kein anderes Urtheil über ihn haben könne. „Denn Gott warf täglich unter seiner Hand die Feinde zu Boden und mehrte sein Reich, deshalb, weil er mit rechtem Herzen vor ihm wandelte und that was Recht war in seinen Augen.“ Dazu bemerkt Gieseler [2]): „Löbell's Entschuldigung dieses Urtheils

[1]) Kirchengeschichte I, S. 450.

[2]) a. a. O. S. 453 Anmerk. 7.

trifft nicht zu. Das ist eben sittliche Rohheit, dass Gregor die Schandthaten Clodowichs anerkennt und missbilligt und dennoch ihn blos wegen seines Bekenntnisses als gottwohlgefällig bezeichnet." Ganz recht; aber das ist eben Religiosität ursprünglichster Art, wie sie auch das alte Testament in vielen Beispielen aufweist. War unsere Mutter eine Bäuerin, so mögen wir sie bei städtischem Wohlstand städtisch kleiden, aber leugnen wir nur nicht, dass sie in diesen Kleidern nicht geboren wurde.

---

9. Das Taufsacrament. Wie fassten die Aussenstehenden das Christenthum?

Die einzelnen in dem so einfachen Dogma Pauli liegenden Begriffe sind so fruchtbare Keime, dass wir, nachdem wir ihrer Entwickelung nur durch wenige Jahre sprungweise gefolgt, erst spät wieder zum Ausgangspunkte zurückkehren können. Wir haben nun, da der Eintritt in die Gemeinschaft Jesu die Erlösung gewährt, noch nachzufragen, welcher äussere Akt diesen Eintritt bezeichnen solle. Seine Briefe lassen darüber keinen Zweifel. Er selbst hält sich zwar vorzugsweise zum Lehren bestimmt und scheint das Vornehmen der Einführungshandlung gern andern zu überlassen [1]; aber ihre hohe Bedeutung liegt doch in der Sache selbst. So hochheilig das Erinnerungsmahl und der Bundeskelch sind, sie sind doch in der ganzen Oekonomie der paulinischen Heilsanstalt nicht so unerlässlich, dass deren Ziel nicht auch ohne sie erreicht werden könnte. Wer auf einsamer Insel wohnte und mit niemand ein Bundesmahl zu feiern vermöchte, verlöre dadurch noch keineswegs seinen Heilsantheil, wenn er nur einmal der Gemeinschaft Christi angehörte. Diese Aufnahme aber erfolgt unstreitig durch die Taufe. An die vollzogene Taufe knüpft sich das Recht der Theilnahme, durch sie allein sind wir Christen und subjectiv erlöst, in ihr verdichtet sich also dem Subjekte gegenüber das Begriffsgewebe des Heilsthums so, dass sie sehr wohl das Mysterium insbesondere heissen kann, wenn das Christenthum das Mysterium überhaupt ist. Die Taufe ist also im paulinischen Systeme das Sacrament schlechtweg.

---

[1]) 1. Korinth. 1, 17.

Dass die Taufe als Sühnakt zu Pauli Zeit kein unbekannter
legriff war, habe ich schon angeführt, so wie auch, dass sie
eben anderen Ceremonien gerade zur Aufnahme in einen neuen
und schon gebraucht wurde. Es bedarf also gar keiner wei-
rn Untersuchung, ob Paulus auf natürlichem Wege zu der
inführung dieses Aktes gelangen konnte. Aber auch das habe
h schon angedeutet, was als geistiger Inhalt dieser Handlung
dacht werden musste. Sie war im Judenthume in einzelnen
ällen die Ergänzung, im Christenthume, sicher wenigstens von
nfang an in dem der paulinischen Richtung, der Ersatz der
eschneidung. Diese Beschneidung aber lernten wir schon als
n Rudiment einer noch altertümlichern und ursprünglichern
orm des Blutbundes kennen[1]). Blut- und Seelenmischung war
em Urmenschen der Ausdruck der intimsten Verbrüderung, und
i einseitiger Vollziehung des Aktes bezeichnete die Hingabe
es Blutes in der Beschneidung den Anschluss an einen Bund.
eht aber diese rudimentär gewordene Ceremonie ursprünglich
on dem Gedanken eines Seelentausches aus, so liegt der Taufe
enau derselbe Gedanke zu Grunde. Streng genommen ist aber
ie Taufe nicht nur eine Parallelform der Beschneidung, sondern
e ist auch eine Parallelform des Bundeskelches. Aber die
ormverschiedenheit ist so gross, dass beide Akte gleichen In-
alts zur Bezeichnung verschiedener Momente verwendet werden
onnten — auch auf dem Wege solcher Tautologien füllt sich,
ie wir noch sehen werden, der Inhalt des Ritus. Justin der
ärtyrer nennt sie[2]), ganz dem entsprechend, eine „geistige
eschneidung", welche die leibliche entbehrlich macht; und nach
n pseudo-clementinischen Homilien[3]) wäre sie damals allge-
ein an die Stelle der Beschneidung getreten, als auch die
udenchristen die Beschneidungsforderung aufgaben. Die „Feuer-
ufe", von welcher Justin M. spricht und welche auch sonst
och Erwähnung findet, ist im Wesen nichts anderes als die
aufe überhaupt. Jede Taufe soll, gleich dem Blutbunde, einen
eistestausch ausdrücken, den Eintritt einer neuen Seele, und
a nachdem nun die Volksvorstellung den Seelenstoff als
Wasser oder Feuer denkt, kömmt der Geist als Wasser oder

[1]) S. „Seelencult" S. 61 ff.
[2]) Dialogus cum Judaeo Tryph. c. 14.
[3]) Homil. 13, 9. 11, 24 f.

Feuer über den Täufling. Den Seelentausch bezeichnet Paulus, wenn er[1]) die Taufe das „Bad der Wiedergeburt" nennt, insofern die erste Geburt die erste Mittheilung des Geistes ist. Noch genauer deutet das schon erwähnte Begraben im Wasser und das Wiederauferstehen aus dem Wasser den Sinn dieser Handlung an. Die Mittheilung eines neuen Geistes aber, insofern dieser der Geist Christi ist, involvirt die Aufnahme in das grosse Bündnis Christi, in die Gemeinde des „neuen Bundes". In diesem Sinne finden die sonst schwer erklärbaren Worte des Taufens *εἰς τὸν θάνατον Χριστοῦ*[2]), ihre einfache Erklärung. Sie heissen nichts anderes, als das einfache Taufen *εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν*. Ein Taufen „auf Christus" ist die Einführung in den Geistesbund mit Christus, und ein Taufen auf „den Tod Christi" eine Einführung in den durch den Tod Christi geschaffenen Erlösungsbund. Wenn wir nun wieder davon absehen wollen, dass aus dem „Geiste Gottes" in späterem Zeitalter eine dritte Gottpersönlichkeit geworden ist, wenn wir umgekehrt in dem später als Heiliger Geist bezeichneten, wie Paulus noch lehrte, auch einen Geist Christi erkennen wollen, so zeigt uns Tertullian[3]) noch ganz deutlich diesen Sinn der Taufe, wenn er vom Taufwasser sagt: „nachdem Gott angerufen ist, kommt sogleich vom Himmel herab der Geist darüber; er ist über den Gewässern, sie heiligend aus sich selbst." Es nimmt also ganz nach der alten Vorstellung der Geist Christi von dem Taufwasser Besitz — er heiligt es — und der darin untergetauchte erhält also den Geist oder doch die Gemeinschaft desselben. Von dieser Vorstellung giebt uns jene Taube als Sinnbild des Gottesgeistes Zeugniss, die selten über unseren Taufbecken fehlt. Woher gerade diese Form des Geistbündnisses ethnologisch stammt, können wir nicht entscheiden; sie kann trotz der Parallelform der Beschneidung immerhin ebenfalls semitisch sein und daher stammen, woher das Schöpfungsbild mit dem über den Gewässern schwebenden Geiste stammt. Soll die Taufe die Beschneidung ersetzen, so muss sie auch deren Inhalt in sich aufnehmen, sie muss durch einen Bund dem Menschen einen neuen Geist zutheilen und ihn zu Gott in das Verhältniss der

---

[1]) Titus 3, 5.
[2]) Römer 6, 3.
[3]) De baptis. c. 4.

Kindschaft setzen, und es muss zur Rechtfertigung ihrer Einführung irgend wie zur Anerkennung gelangen, dass sie dies auch vermag. Paulus geht nach seiner Art auf solche Formen des Näheren nicht ein; sehen wir aber zu, ob die in jüngern Berichten uns dargestellten Taufakte nicht diese Einzelheiten belegen, oder wenigstens dem Berichte nach diesen Sinn feststellen. Da erzählt das Evangelium nach Marcus (1, 9 ff.) von der Taufe Jesu selbst. Der Täufling steigt in den Jordan — hier wird er also gleichsam begraben — und da er heraussteigt, da schwebt aus dem geöffneten Himmel „der Geist wie eine Taube auf ihn" herab, und Gottes Stimme aus dem Himmel erklärt den Täufling als seinen ihm wohlgefälligen Sohn, und gleich darauf trieb ihn der Geist in die Wüste. Hier ist also in einer epischen Darstellung deutlich und klar exponirt, was die Taufe ist. Dem Täuflinge wird die Gottessohnschaft mitgetheilt, der Geist kommt über ihn herab, aber nicht bloss, um über ihm zu schweben, sondern er theilt sich ihm mit, denn er „treibt ihn in die Wüste." Denselben Bericht hat auch das Evangelium, welches nach Matthäus, und das, welches nach Lucas genannt wird, doch letzteres nicht ohne einen nicht bedeutungslosen Fortschritt der Erzählung. Nach Marcus und Matthäus sieht nur Jesus selbst den Himmel sich öffnen und den Geist herabkommen; Lucas aber erzählt schon die Thatsache an sich so, als ob sie überhaupt jeder hätte sehen können; nach Marcus und Matthäus sieht Jesus den Geist, wie er herabsteigt oder herabfährt wie eine Taube, d. h. der Geist bewegte sich nach seiner Wahrnehmung herab, wie sich eine Taube bewegt, nach dem jüngern Lucasberichte aber hatte der Geist, und zwar schon speciell der „Heilige Geist", eine „sichtbare Gestalt, wie eine Taube"[1]) — in der Weise füllen sich allmählich und sichtlich die einmal angeregten Vorstellungen aus. Wenn Paulus noch nichts von einer Gottpersönlichkeit des „Heiligen Geistes" wusste, so kannte schon sein Biograph nicht nur diesen Begriff, sondern auch die seither stehend gebliebene Erscheinungsform dieser Gottheit.

Dass die Concretheit dieser Taufauffassung noch lange Zeit so im Verständnisse blieb, hat uns schon Tertullians Aussage gezeigt. In einzelnen Gegenden, in welchen der Blutbund noch

---

[1]) Lucas 3, 22.

in ursprünglicher Weise vorkommt, tauschen auch die Verbrüderten ihre Namen; mit dem neuen Geiste wird der Mensch ein anderer und er erhält einen neuen Namen. Ganz consequent führt also die Beschneidung eine Namengebung mit sich, und geschieht hier in spätern Jahren ein Namenwechsel. Ist aber nun die Taufe ihrem ganzen Inhalte nach eine Parallelform, so bedingt auch sie Namengebung oder Namenwechsel. Auch Paulus beging an sich eine solche Namensänderung; auch dem Namen nach warf er das Judenthum von sich.

Dass sich im Ritual solcher Cultakte sehr oft Elemente aus verschiedenen Vorstellungskreisen verbinden und häufen, ist eine oft wiederkehrende Erscheinung. Es ist, als wenn der Mensch nichts verkommen lassen wollte, was er sich einmal an Bräuchen angeeignet hat, und kein purifizirender Gedanke kann gegen diesen Hang des Menschen aufkommen. Denken wir uns in die Uebung der ersten Christen zurückversetzt, die nur Erwachsene tauften, und hiernach den eben Getauften auch das Abendmahl reichten, so war schon Taufe und Abendmahl zusammen eine solche tautologische Häufung, die mehr der Erhaltung einmal vorhandener Formen ein Zugeständniss zu machen, als dem sachlichen Bedürfniss zu dienen schien. Nachmals aber nahm die Taufhandlung selbzt wieder solche Tautologien auf. So kamen schon in früher Zeit zu der Taufceremonie auch der „Kuss der Gläubigen", den sie dem Neugetauften aufdrückten [1]). Ich habe an anderer Stelle, im Zusammenhange mit alten volksphysiologischen Anschauungen gezeigt, dass der Kuss ebenfalls ein Rudiment eines versuchten Geisterbundes sei, wie das gerade im N. T. noch angeführte Anhauchen als eine Geistübertragung gedeutet wird. Der neuaufgenommene Christ schliesst also den Bund gleichzeitig durch den Blutbecher, durch die Taufe und durch den Kuss, und nach einem später nachweisbaren Ceremoniell hat auch der Priester dem geweihten Wasser durch seinen Hauch den Geist mitgetheilt. Damit ist aber die Reihe der Parallelformen des sich ausbildenden Neucultes noch nicht geschlossen, vielmehr erst eröffnet. Der Gemeindekuss fiel bei der Taufe erst weg, als es üblich wurde, nur noch Kinder zu taufen [2]).

---

[1]) S. Köhler, Alterth. II, 318.
[2]) Cyprian 59. Brief an Fidus.

Es ist nicht ausgemacht, dass Paulus als der Erste die
ıfe eingeführt habe, obwohl das schon zu seiner Absicht
ımen musste, den Wegfall der Beschneidung durch einen
nloseren Ersatz zu erleichtern; gewiss aber gewann die Tauf-
dlung erst durch ihn praktisch ihre hohe Bedeutung, indem
bei den zahlreichen Heidenbekehrungen als Einführungs-
ament Verwendung fand; während die Jesusjünger, falls sie
ın sollten die Taufe aufgenommen haben, doch noch lange
h auf der Beschneidung selbst der Heidenchristen bestanden.
fehlt aber nicht an Andeutungen, dass vor Pauli Thätigkeit
ıdeauflegungen und Salbungen üblicher gewesen seien; ja sie
en wahrscheinlich überhaupt die Form des Sühnsacramentes
Jesusjünger. Mindestens bleibt es sehr beachtenswerth,
ı selbst die jüngeren Berichte, obwohl diese die zu ihrer Zeit
emein gebräuchliche Taufhandlung in die Evangelien einführen,
ı Jesus selbst die Taufhandlung nicht verrichten liessen,
n sie ihm auch einen solchen Auftrag in den Mund legen,
Theil in einer Form, mit Nennung der gesammten Drei-
igkeit, deren Anachronismus ausser allem Zweifel ist. Der
wand, dass ja Jesus nicht hätte auf seinen eigenen Namen
'en können, ist belanglos, denn auch die, welche von Johannes
ıuft waren, nennt die Bibel selbst auf dessen Namen Ge-
'te, und auch Paulus hält [1]) wenigstens die Nachrede für mög-
, dass er auf seinen eigenen Namen getauft hätte.

Die uns erhaltenen Urtheile aus der gleichzeitigen Heiden-
t reichen nicht tief genug in das Wesen des Christenthums
ein, dass wir aus denselben irgend welche Erklärung der Er-
ɔinung ableiten könnten. Selbst ein Tacitus [2]), der zu der
, da Paulus aller Wahrscheinlichkeit nach den Märtyrertod
l (a. 64), ein zehnjähriger Knabe war, zeigt sich nicht sonder-
unterrichtet. Den Namen Jesus kennt er nicht, sondern
ıält die griechische Messiasbezeichnung, nach der um seine
; die „Christianen" genannt wurden, für den Personennamen
Urhebers, von dem er nur weiss, dass er von dem Procu-
ır Pontius Pilatus unter der Regierung des Tiberius „hinge-

[1]) 1 Korinther 1, 15.
[2]) Annalen 15, 44.

richtet" worden sei. Die Bewegung sei eine Zeitlang (ob durch diese Hinrichtung?) unterdrückt gewesen, dann aber nicht blos an ihrer Quelle in Judäa, sondern auch in Rom wieder ausgebrochen. Tacitus hält die Secte, der er wohl im Gedanken an jüdische Abschliessung „Hass gegen das Menschengeschlecht" vorwirft, für aller Schandthaten fähig und sieht ihre „Bestrafung" durch Nero für gerecht an, wenn er auch dessen persönliche Grausamkeit nicht entschuldigt. Indem er die Christen wohl nur für eine schlechte Gattung von Juden ansieht, kann er uns keinen Aufschluss geben. Sueton weiss wenigstens,[1] dass es eine „neue Religion" ist, welche diese Menschen kennzeichnete, doch beschränkt er sich darauf, diese als verbrecherisch zu bezeichnen. Derselbe Verfasser meldet,[2] dass schon unter Kaiser Claudius die Juden aus Rom ausgewiesen worden seien, weil sie aus Anlass des Christus — „impulsore Chresto" — beständig tumultuirten — „assidue tumultuantes". Einen klaren Einblick in diese Thatsache gewährt uns Sueton leider auch nicht, da er ihn selbst nicht zu haben scheint; kann man doch dem Wortlaute nach sogar glauben, er habe Christus selbst für den Anstifter von Judenhändeln in Rom angesehen. Die Thatsache selbst könnte man mit zwei andersher bekannten in Verbindung bringen. Entweder verursachte die Ankunft des Pilatus einen um die Bedeutung Christi sich drehenden Streit unter der Judengemeinde, den Caligula, unter dessen Regierung Pilatus anlangte, ungeschlichtet dem Claudius hinterlies, oder, was wahrscheinlicher ist, jene Gährung hängt zusammen mit derjenigen Bildung einer Christengemeinde unter den Juden, auf welche sich der Römerbrief des Paulus bezieht. Diocassius, erst in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts geboren, nennt das Verbrechen zweier Christen — die er wohl fälschlich als Juden bezeichnet (67, 14), das der „Gottlosigkeit". Der Vorwurf ist verständlich; die Cultaufhebung konnte der Römer kaum anders bezeichnen. Befasste sich einmal ein philosophisch gebildeter Mann, wie jener spätere Philosoph Celsus, den uns Origenes (cont. Celsum VII) als Gegner vorführt, mit dem Christenthum, so gaben sich Anschauungen kund, die uns bei einiger Objectivität des Urtheils nicht unverständlich erscheinen können.

[1]) Nero c. 16.
[2]) Claudius c. 25.

Celsus sieht den Beweggrund zur Einführung des Christenthums lediglich in (religiöser) Neuerungssucht, in dem Wunsche nach etwas „Neuem". Neuerungssucht auf diesem Gebiete kann aber nur zusammenfallen mit der uns bekannten Cultsucht jener Zeit, die allerdings, nachdem sich der Neuplatonismus mit solcher Ausschliesslichkeit auf die Schaffung von Sühnculten, Purgationen, Beschwörungen und dergl. geworfen, dem Philosophen nichts weniger als berechtigt erscheinen musste. Den Universalcharakter des christlichen Cultersatzes konnte auch Celsus nicht anerkennen oder nicht erfassen, weil ein solcher der Auffassung des Heidenthums gegenüber auch durch eine Sohnschaft Gottes noch nicht begründet erscheint. Göttersöhne kannte das Heidenthum ja viele. Wie seine Argumentation beweist, begriff er aber wohl und musste als Heide begreifen, wie die Menschen irgend einen grossen Geist nach seiner Befreiung von den Fesseln des Leibes durch Cult zu gewinnen und zu ihrer besonderen Förderung heranzuziehen suchen konnten. Er stellt diesen Jesus in die Parallele mit Herakles, Asklepios, Orpheus, Anaxarch, Epiktet und der Sybille, welch letzterer ja die Christen, von Wundersucht geplagt, längst schon Gehör zu schenken sich gewöhnt hatten. Er sucht sich nun selbst zu beantworten, wie es kam, dass die Christen keinen von diesen ihrem Jesus vorzogen. Da wären nun freilich die ersten drei, von denen einer insbesondere durch seinen Heilcult, der andere durch den Mysteriencult berühmt, ihnen schon vorweggenommen gewesen — er denkt also wirklich an die Parallelstellung mit dem Mysteriencult. Das Gewicht, welches die Christen gerade auf das Leiden Jesu legten, scheint er nur so verstehen zu können, dass es ihnen der Probstein für die Bewährung eines wirklich grossen und „göttlichen" Geistes gewesen wäre. Hierin aber findet der Grieche, dass sich von Orpheus, dessen göttlicher Geist ganz unbestritten sei, abgesehen, ein Anaxarch und Epiktet noch mehr, wenigstens im Geschmacke des Griechen, bewährt hätten. Denen hatte die Sage wenigstens witzige Aussprüche in den Mund gelegt, mit denen sie heroisch ihr Leiden markirt hatten. Anaxarch hätte dem, der ihn in einem Mörser zerstossen sollte, gesagt: Stosse nur auf den Leib des Anaxarch, ihn selbst stössest Du nicht! Das kennzeichne doch den grossen Geist, aber Jesus habe nicht ein solches Bonmot hinterlassen, sondern ein armseliges Leben geführt und sei eines elenden Todes gestorben.

So wenig der Philosoph den Sinn fassen kann, welchen das christliche Bewustsein gerade diesem Tode beilegte, so lässt er doch erkennen, in welche Kategorien der Erscheinungen die neue Lehre eingereiht wurde, wenn sie nicht, was von den Schriftstellern der älteren Zeit fast ausschliesslich vorgezogen wurde, lediglich nach ihrer Aussenseite als ein bedenklicher Geheimbund gefasst wurde. Als Mysterium neben anderen vermag also Celsus das Christenthum wohl zu begreifen und in bedingter Weise, die Neuerungssucht an sich und die Wahl des Objektes missbilligend, anzuerkennen; worauf es aber ankommt, für die Alleingeltung und die ablösende und auflösende Wirkung allen anderen Culten gegenüber, zeigt er kein Verständniss. Woher das kommen mag, da er doch im Streite mit Christen lag, von denen er diese Auffassung leicht erfahren konnte? Zweifellos lag dieses Unvermögen in seiner philosophischen Weltanschauung. Er ist ja, wie die Analogien beweisen, gern geneigt, in der Erscheinung Jesu etwas „Göttliches" anzunehmen, es steht dem wenigstens in seiner Auffassung nichts entgegen, aber dieses Göttliche kann im Sinne eines Philosophen, der sich der bezüglichen Begriffsunterschiede klar bewusst ist, doch nur etwas von dem relativ Göttlichen sein, nicht aber das absolut Göttliche, dessen Begriff eine solche Vermittelung ausschliesst. Ist es aber jenes, dann kann auch das christliche Mysterium trotz seiner Göttlichkeit nur neben die anderen gestellt werden, nicht aber den Anspruch der Ablösung erheben. Den Christen, welche sich auf den Boden griechischer Weltanschauung stellen, konnte diese Auffassung unmöglich absolut unberechtigt erscheinen; sie wählten deshalb, wie wir schon sahen, für die Identificirung mit Christo eine seit Platon schon feststehende göttliche Gestalt, welche der absoluten Gottheit am nächsten und in ihrer Art einzig über allem relativ Göttlichen, über allen „gewordenen Göttern" stand, den „Demiurgos". Ob nun Celsus auch Gründe gegen diese Identificirung beibrachte, ist unbekannt, nahe läge hier der Einwand, dass dieser Gottheit ihr Thatbereich schon zugetheilt sei. Lagen solche Schwierigkeiten in der klaren Auseinanderhaltung vom absolut und relativ Göttlichen, welche Begriffe auf dem Wege der historischen Geistesentwickelung der Griechen lagen, so können wir auch einen inneren Grund dafür erkennen, warum in den Massen, in welchen diese philosophische Begriffssonderung

ıtweder nicht bestand oder verwischbar war, für das Eindringen
ɛr Erlösungsreligion eine Schranke weniger vorlag.

Auf römischem Boden, wo überhaupt der Grundsatz galt,
ass der Senat über die Zulassung der Culte zu bestimmen
abe, hatte man schon früher solche Geheimdienste überhaupt
icht zugelassen, oder sie waren nur ungern nach mehrlei Schick-
alen geduldet worden. Solchen Schicksalen entging auch das
hristenthum umsoweniger, als man es lange nicht vom Juden-
ıum schied und in dem Kampfe beider wohl auch einen Unfug
then mochte, der zum Einschreiten zwang. Wenn der Kirchen-
eschichtschreiber, der ältere Hegesippus, nicht blos Fabeln
zählte, so hätte sogar die altjüdische Messiashoffnung, wie
e nun an Christus geknüpft war, den Kaiser Domitian besorgt
macht. Damals hätten noch die Enkel des Judas, eines Bru-
rs Jesu,[1]) gelebt, und diese als die Erben der Verheissung
itte der Kaiser vor sich bringen lassen. Als er aber erkannte,
ıss es schlichte Bauern wären, entliess er sie, und sie wären
ıun in verschiedenen Gemeinden Bischöfe geworden.

Auf griechischem Boden musste auch Rom das Mysterien-
esen an sich als etwas schon Vorhandenes dulden; das kam
ıch dem Christenthum zu gute. Doch verbanden die älteren
ysterien meist angesehene Volkskreise; jetzt aber traten nach
lsus [2]) die im Taglohne in den Häusern als Wollarbeiter,
huster und Gerber Beschäftigten in einen solchen Bund. Vor
m Hausherrn schweigsam erzählten sie über ihrer Arbeit dem
sinde und den Kindern Dinge, die mit der Satzung des Hauses
h schlecht vertrugen, insbesondere, dass sie allein wüssten,
ie das Haus glücklich werden könnte. Man kann die Klage
rstehen, dass auf solche Weise eine Zersetzung der Sitte in
s Haus getragen werde. Der Hausherr war nicht mehr ganz
err im Hause; wie ein Verrath am Alten und Ehrwürdigen
hlug es von unten herauf durch das Haus. Das musste auch
i Solchen, die neuen Cultgründungen gegenüber die alten
cht so eifersüchtig bewachten, wie der römische Senat, bedenk-
h erscheinen. Für die Ausbreitung des Christenthums aber
ır diese demokratische Basis, die es sich gab, von ausser-
lentlicher Bedeutung.

---

[1]) Matth. 13, 55.

[2]) Origines a. a. O. 3, 52, 55.

Celsus hat uns mit seinen Rathschlägen daran erinne dass auch wir nun zurückkehren müssen, um des weiteren nac zusehen, woher Paulus, dem die betrachtete Erscheinung d Christenthums auf griechischem Boden ganz zweifellos ihr Dase verdankte, die Baumaterialien gewonnen habe.

---

10. Die Fortbildung in der Apokalypse; neue Vorstellung von der Auferstehung und den Höllenstrafen.

Bei jenem Auflaufe in Jerusalem war Paulus zunächst z seinem eigenen Schutze in römische Haft genommen worde Dieser Haft entkam er aber nicht mehr. Um den Prozess be endet zu sehen, appellirte er als römischer Bürger nach Rom dorthin wurde er im Jahre 61 geschickt. Wir wissen nur noch dass er hier in milder Untersuchungshaft lebte; aber sein Sache zog sich in die Länge. Aus geschichtlich verlässliche Quellen erfahren wir nichts weiter über ihn. Die Sage läs ihn noch einmal, und zwar noch weiter ins Abendland hinei reisen und nach Rom zurückkehren; doch glaublicher ist di Muthmassung der Forscher, dass die im Jahre 64 ausgebroche neronische Verfolgung ihn unter ihre Opfer zählte.

Ausser seinen Schriften haben wir keine einzige meh die uns so werthvolle Aufschlüsse, nicht zwar über die Geschicht Jesu, oder über den ersten Inhalt des Christenthums, gäbe un zugleich so unmittelbar aus der Zeit heraus geflossen wäre, üb welche sie uns unterrichten will. Dennoch müssen wir a diejenigen, welche wenigstens die letztere Qualität an si tragen, noch einen prüfenden Blick werfen. Nur Eine diese Schriften lässt eine genaue Zeitbestimmung ihres Entstehens z fast bei allen ist dagegen die Angabe ihres Urhebers me oder weniger zweifelhaft, oder wenigstens unbestimmt, ob d angegebene Name, wie der des Johannes bei der Apokalyps auch derselben Person zukomme, welcher eine fromme Uebe lieferung ihn beilegt.

Nur Eine dieser Schriften, der Brief des Jakobus, ve räth eine so selbständige Auffassung dessen, was sie als d Inhalt des Christenthums hinstellt, dass sie aus einem Krei herrühren könnte, in welchen die durch Paulus in die Welt g

zten, für das nachmalige Christenthum grundlegenden Beiffsverbindungen nicht eingedrungen oder von welchem sie gelehnt worden waren. Insofern stimmt der angegebene utorname allerdings zu jener Persönlichkeit, die wir durch aulus selbst kennen lernten. Alle übrigen Schriften dieser ruppe zeigen sich mit paulinischer Vorstellungsweise wenigstens nigermassen vertraut.

Die Abfassung der Apokalypse fällt noch in die Zeit or der Zerstörung des Tempels,[1]) aber nicht vor Galba's Reierung;[2]) genauer bestimmt man dafür das Jahr 68, also eine eit, da Paulus sein ungefähr zwanzigjähriges Wirken schon bgeschlossen hatte und sein Lehrsystem keinem christlichen ehrer mehr unbekannt zu sein brauchte. Der Verfasser nennt ch Johannes, ohne dass er deshalb jener gleichnamige Jesusinger sein müsste, den Paulus einmal neben Jakobus und etrus nennt. Derselbe Johannes, dem man auch ein gleichamiges Evangelium zuschreibt, kann er aus innern Gründen cht sein.[3]) Aber auch jener Apostel, den Paulus als eine iule der dortigen Lehre zu Jerusalem traf, müsste sich in sehr ıffälliger Weise von dem Bruder des Herrn losgesagt und Paulus seiner Lehre zugewendet haben, wenn man an ihn als Verısser der Apokalypse denken sollte.

Viele Theologen halten diese mit Recht für ein Werk des ıdenchristenthums, aber doch kann sie nur einen Judenıristen zum Autor haben, der den paulinischen Lehrbegriff vollommen in sich aufgenommen hat — ihr ganzer Inhalt ist ichts, als die poesievolle Ausgestaltung einer Vorstellung elche Paulus als den nothwendigen Schlussstein in das offen ebliebene Gewölbe einfügen musste. Die Apokalypse verhält ch gar nicht anders zu der von Paulus als Schluss seines ystemes hingestellten Idee einer thatsächlichen Neubegründung er Welt, des Kommens „des Reiches" ohne Tod und Pein urch die bevorstehende Parusie des Herrn, wie jene oben aneführte ausführliche Darstellung der Höllenfahrt Christi zu em einfachen Schlusse eines Sieges Christi über den Teufel. Aber, was zu jenem Gedanken noch hinzutritt, hat der Dichter

---

[1]) Apokal. 11, 1.
[2]) Ib. 17, 10.
[3]) Siehe Reuss, Geschichte der heiligen Schrift, §§. 156 ff. 213 ff.

— so muss man diesen Propheten schon nennen — aus der Rüstkammer des Daniel und Ezechiel entnommen, oder als Episoden, welche die mehrmals dem Abschlusse ganz nahe Handlung immer wieder weiter erstrecken, aus den Zeitereignissen hineingetragen. Die Hauptepisode ist die grosse Christenverfolgung unter Nero, in dem der ganze Inbegriff der Höllenmächte steckt. Durch ihn wird jene Thatsache und nun auch Rom, das sündhafte Babel, in den Vordergrund gerückt und diese Bilder stehen störend innerhalb des sonst zwar orientalisch phantastischen, aber dennoch durchaus verständlichen Hintergrundes, der uns in ausgeführtester Weise den Vorgang der Welterneuerung darstellt.

Ist einmal die Vorstellung durch die Nothwendigkeit, mit welcher Pauli System darauf führen musste, gegeben, und wird ferner zugestanden, dass einzelne Aussprüche in den prophetischen Schriften der Juden darauf gedeutet werden dürfen, so kann der ganze Mechanismus dieser Substruction begriffen werden. Wir würden daher auch auf den Inhalt kaum einzugehen brauchen, wenn nicht für unseren Zweck von einigem Interesse wäre, gerade diejenigen Gedanken herauszusuchen, welche der Verfasser, unter Anwendung der bekannten Compatibilität als aus anderen Vorstellungskreisen entnommen, den auf paulinischem Grunde erwachsenen beigesellte. Es ist zugleich lehrreich zu beobachten, wie durch solche Gesellung des nicht genetisch Verbundenen neue Gedankenzeugungen entstehen, deren Geltung das Volksbewusstsein nur auf die Legitimität der beiderseitigen Eltern, nicht aber die des Bandes prüft. Ja dieser Fall führt uns sogar auf der Bahn der Erkenntniss noch etwas weiter. Der Dichter ist sich der grössten Zuverlässigkeit seiner Angaben bewusst. Stammen die einen aus Pauli Lehrbegriff, so sind sie ja schon Inhalt des gegebenen und unangefochten geltenden Christenthums und stehen mit dem Glauben unzweifelbar fest; führen die anderen auf die ausserpaulinischen Gründe des Christenthums zurück, so haben sie sogar eine noch unmittelbarere Gewissheit für sich. Ruht aber endlich die Gewissheit, die sich der Mensch über das Wesen Christi verschaffen konnte, auf der Continuität mit dem älteren Heilswerke und somit auf den Aussagen der von Gott gesandten Propheten, so kann es ja wieder kein verlässlicheres Baumaterial geben, als dasjenige, welches man Daniel, Ezechiel u. A. ent

. Diese Gewissheit erhebt sich in dem Verfasser bis zu
ategorischen Forderung an den Leser, seiner Substruction
erth einer durch Gott selbst geoffenbarten Thatsache beizu-
n. Es ist bekannt, dass das Buch solche Geltung ge-
n hat; für uns aber ergiebt sich daraus wieder ein weiterer
ck in die Art, wie der Webstuhl arbeitet, sobald einmal
untere Kette aufgezogen werden kann.

ür Paulus ist die Thatsache der Umgestaltung aller Dinge
die Parusie ein Ergebniss des Systems, aber über die
er Ausführung lehnt er alle Speculation ab. Nur so viel
n wir sagen, dass die Dinge der erneuten Welt in der
ch von den jetzigen unterscheiden werden, wie sich über-
himmlische Dinge von den irdischen unterscheiden. Dass
erwesliche selbst nicht unverweslich werden könne, be-
t er geradezu. Haben nun ältere, anerkannte Propheten
ische Dinge beschrieben, so muss gestattet sein, mit diesen
n sich die Erscheinung auszustatten, und dies thut die
lypse, wodurch indess das neue Reich nicht nur recht grob
h, sondern auch — vom Standpunkte der Occidentalen ge-
en — recht unheimlich phantastisch wird. Dieser Unter-
geht durch das ganze Werk; wesentlicher sind indess
s einige Einzelnheiten.

ass Christus „der Erstling aus den Todten“, d. h. der
Auferstandene und des ewigen Lebens theilhaftig Gewordene
d uns durch „sein Blut von unsern Sünden gereinigt (1, 5),
wir als Vorstellung Pauli schon kennen gelernt, wie das
erkommen“ Christi, das die Apokalypse nur plastischer als ein
rkommen „auf den Wolken“ hinstellt (1, 7). An diese
sehr nahe liegende Füllung des Gedankens schliesst sich
em nach ältern Mustern bauenden Poëten sofort ein schon
niel gegebenes Bild. Auch Daniel sah den, dessen „Ge-
ist ewig, die nicht vergeht und sein Königreich hat kein
(7, 14), auch er sah ihn kommen „in des Himmels
n“ (7, 3), und zwar, was Daniel bei seiner wieder auf
el zurückdeutenden Vorliebe für phantastische Himmels-
estalten guten Grund hatte hervorzuheben, nicht als einen
ausschweifend phantastisch gedachten Himmelsbewohner,
n — „es kam Einer in des Himmels Wolken, wie eines
chen Sohn“. Da nun die Apokalypse fast die ganze Scene
Daniel aufnimmt, selbst die wiederholte Nennung des

eigenen Namens, die Art, wie der Verfasser über das Gesehene Er-
kundigungen erbittet und seinen Auftrag genau verzeichnet, s
bringt er auch hier[1]) den sachlich nicht zu begründenden Ausdruc
„*Menschensohn*“ zum ersten Male zur Aufnahme, der forta
wohl gerade, weil er einen tieferen Sinn ahnen und doch nich
erfassen liess, ein von allen jüngeren Berichten gebrauchte
Schlagwort wurde, zugleich ein Markstein ihres Alters und ei
Zeugniss für den formbar flüssigen Zustand, in dem sich de
mündlich umgehende Bericht von Jesu Leben noch befand.

Von dem Tode Jesu im Allgemeinen sprechen die bis jetzt
vernommenen unmittelbaren Zeugnisse öfter, selbst vom Kreuzes-
tode des genaueren, aber dass er „durchstochen“ worden sei
wird hier (Apok. 1, 7) zuerst gesagt, — aber auch diese Redensart
stammt wahrscheinlich aus einem Musterbilde und zwar aus
Zacharias. „Und sie werden aufblicken zu mir, den sie *durch-
stochen* haben, und über ihn trauern“ lässt dieser Prophet
(12, 10) den beleidigten Gott *sagen*; Johannes aber sagt, de
in den Wolken Kommenden *würden* alle sehen, „auch die, welch
ihn *durchstochen*, und wehklagen werden seinetwegen all
Geschlechter der Erde.“

Zu den Ansprachen an die sieben Gemeinden Kleinasien
sei nur bemerkt, dass hier aus der Vorstellung heidnische
Ortsgottheiten jüdisch-christliche Engel geworden sind. Zum
Schlusse des vierten Kapitels ist die Unsicherheit hervorzuheben
welche damals noch in den Vorstellungen von dem Verhältniss
des göttlichen Christus zu Gott selbst bestehen musste. Während
Paulus schon das Verhältniss eines transcendenten Gottes z
einem Demiurgos aus dem Griechischen in sich aufgenommen
hatte, schreibt Johannes, auch hierin seinen altjüdischen Vor-
bildnern treu, die Schöpfung noch ausdrücklich Gott selbst un
nicht dem vor seiner Menschwerdung vorexistirenden Christ
zu. Dass Christus dem Fleische nach dem Stamme Juda an-
gehören musste, war, wie wir sahen, schon festgestellt;[2]) di
Apokalypse ist an diese Feststellung durch ihre Stellung z
den Propheten[3]) umsomehr gebunden (5, 5). Die Vorstellun
des Erlösers als des geschlachteten *Lammes*, welche von 5,

[1]) Offenb. 1, 13.
[2]) Vergl. Hebr. 7, 14.
[3]) Siehe Jesaias 11, 1. 10.

ı durch das ganze Werk geht, haben wir als eine geläufige reits kennen gelernt; die Siebenäugigkeit des Lammes aber at der Verfasser wieder von Zacharias aufgenommen, welcher ι, 10) die Allwissenheit Gottes durch sieben, alle Welt durchlickende Augen auszudrücken versucht. Mit Recht hat man ı dieser Art orientalischer Bilder bemerkt, sie dürften nur gehört, aber nicht gemalt gedacht werden. Die Liebe zur glänzenın Phrase hängt auch erfahrungsmässig selten mit der Fertigeit, Gesprochenes sich greifbar plastisch vorzustellen, zusammen.

Aber ebensowenig prüft auch der Verfasser die von ihm ısammengetragenen Vorstellungselemente daraufhin, ob sie sich m Körper eines greifbaren Systemes anfügen lassen, hierin esentlich von Paulus sich unterscheidend; er ist neben dem enker der Poët, und hier greift zum ersten Male die Poesie mitstaltend in das Christenthum ein. So trägt er 5, 9 über die lösung eine Ansicht vor, welche man nur aus der auf heidschem Grunde erwachsenen Vorstellung vom „Teufelslösegelde" klären kann. „Du hast Gott uns erkauft durch Dein Blut" kann ch nur heissen, wir seien früher in der Gewalt eines Anderen wesen, losgekauft worden und gehören jetzt Gott an; dieser ndere kann dann aber nur der Teufel, der Herrscher dieser elt, sein. Das hindert aber den Dichter nicht, an anderer elle auch die jüdische Auffassung vom Teufelsverhältnisse zur ltung zu bringen und überhaupt Verschiedenes zu mischen.

Im 12. Kapitel lässt der Richter eine Frau erscheinen und Daniel-Jesaias'scher Ausstattung einen Drachen. Das Weib ll eben gebären, da stellt sich der Drache vor sie, um das ind zu verschlingen. Auch dieses Bild trägt kein neues Element in sich. Den Drachen kennen wir als die gewöhnlichste örperform der Dämonen; er will die Erstgeburt des Weibes Empfang nehmen — das ist das uns ebenso bekannte, und ıf palästinischem Boden auch von Nichtjuden und Juden spektirte Dämonenrecht vor jeder Lösung. Aber das Kind ird ihm entrissen und in den Himmel entrückt; es ist bestimmt, e Völker zu regieren, es ist der Messias. Er, der für die sung Auserkorene ist also der Erste der vom Dämonenspruche Befreiten, um sich freiwillig zur Lösung anzubieten. e alte biblische Teufelssage tritt hinzu. Im Himmel entht ein Streit, die Heere führt der Drache einerseits und chael andrerseits. Dann wird der Teufel sammt seinen

Engeln hinabgeworfen auf die Erde. Hierbei steht der Dichter theils auf jüdischen, theils auf heidnischem Standpunkte; im Himmel ist der Teufel schon durch Jahve gestürzt, das Reich der Dämonen durch Jahves Engelschaaren unter Michaels Führung; dafür aber sind nun die Dämonen die Herren der Erde, sie herrschen zwischen Himmel und Erde und auf dieser. So erklärt der Dichter die historische Erscheinung, dass Jahve, der einzige Gott, herrsche und doch die Dämonen neben ihm, das Judenthum und Heidenthum neben einander bestehen. Was Jahve den Dämonen gegenüber im Himmel vollzog, das bleibt nun die Aufgabe Christi auf Erden. Jenes war die erste Lösung, die vom Opfer der Erstgeburt, nun folgt die zweite mit dem Siege über die Dämonen auf Erden. Nach jenem Siege — der Dichter rückt natürlich das zeitlich entlegene aneinander — ruft den Vorgang erklärend eine Stimme durch den Himmelsraum: „Nun ist das Heil, die Kraft und der Sieg unserem Gott und die Gewalt seinem Christo geworden!“ (12, 10) Denn „Gewalt“ bezieht sich auf die Herrschaft auf Erden, wie sonst der Teufel „der Herr dieser Welt“ genannt wurde. Noch ist die Erde seinem Wüthen preisgegeben und seine Wuth sei nun um so grösser, „indem er weiss, dass er kurze Frist hat.“ (12,12). Dieser Drache, der Teufel oder „der Herr dieser Welt“ ist es nun, der in einem und durch einen Nero und andere Tyrannen wüthet (c. 13). So wird das Lamm auf dem Berge Zion dem grossen Babel Rom gegenübergestellt und des letzteren Fall verkündet. So ist der Kampf des wiederkehrenden Christi in die politischen Zeitverhältnisse selbst verlegt, und die Messiasidee, bereichert durch die von der paulinischen Welterneuerung hergenommene phantastische Ausstattung, zu ihrer Urform zurückgekehrt, nun Beides umfassend. Zu solcher Vereinigung dessen, dem Paulus einen kosmischen Sinn gegeben hatte, mit dem, was einst als politische Thatsache von Juda aus erwartet worden war, mochten nicht wenig die Hoffnungen verleiten, welche gerade damals der beginnende, zunächst nicht erfolglose Aufruhr in Asien anfachte. Seit die Römer im Jahre 66 eine Niederlage vor Jerusalem erlitten hatten, verwandelte sich der Aufruhr in einen organisirten und für die Juden zunächst hoffnungsvollen Krieg gegen die aus einem grossen Theile des Landes verdrängte Fremdherrschaft. Schon 67 mit dem Fall von Jotapata und der Gefangennahme des Josephus Flavius

freilich nüchterne Berechnung den umgekehrten Gang des
s voraussehen, aber Fanatiker hielten die Hoffnung auf-
so lange nur Jerusalem noch trotzte. In diese Zeit und
ung fällt unser Gedicht. Roms Schicksal ist ihm be-
; die Bilder häufen sich in mancherlei Parallelformen:
rielen grotesk ausgedachten Plagen stürzt Rom wirklich
un wird an ihm „das Blut der Heiligen" gerächt. Christus
int als der rächende Sieger, sein Gewand ist „in Blut ge-
; sein Name ist: Wort Gottes" (19, 13); er ist fortan der
der Welt, der König der Könige, der Herr der Herren
hat „das Thier", in dem der Drache wirkte, Roms Fürsten
ine Propheten gestürzt. „Beide wurden lebendig in den
fen geworfen, der von Schwefel brennt" (19, 21). Von
politischen Seite der Auffassung löst sich nun die religiöse
ab; der Poet ist ein Christ in paulinischem Sinne, aber
ristenthum hat dem, wie man annehmen muss, geborenen
den Patriotismus nicht beeinträchtigt; wie man beides
igen könne, das zeigt sein Gedicht und — soll es viel-
zeigen. Nun tritt die religiöse Bedeutung wieder hervor.
iegesfest des „Lammes" wird seine Hochzeit genannt; die
gen" nehmen theil. Hiemit erst ist der Teufel auch auf
de besiegt, die ihm noch eingeräumt war; jetzt wird
ch einen Engel an einer grossen Kette an den Abgrund
elt. So hat der Autor die beiderlei uns bekannten Vor-
gen vom Sturze des Teufels — durch Jahves Sieg und
Erlösung — zu verbinden und zugleich die widerliche
che zu erklären gewusst, dass zur Zeit des Autors der
, der doch schon durch Christi Tod besiegt und in die
verwiesen gedacht sein sollte, doch noch so sichtlich auf
rde spukte. Der erste Monotheismus stürzte die Dä-
aus dem Himmel; aber er gewann nicht die ganze
sondern herrschte nur im Volke Gottes. Hier hatte das
enopfer also aufgehört; in der Welt herrschte es, die Welt
Israel war gewissermassen die Hölle geworden, das Be-
der Dämonen. Nun erscheint Christus, der in seiner
stenz erste den Nachstellungen des Teufels entgangene
borene, auf der Erde — jetzt erst wird jener in die Hölle
nterwelt gefesselt; aber, — und nun bringt der Autor
seinen eigenen, neuen Gedanken hinzu, vorläufig auch
f ein Jahrtausend (20, 2). Nach dieser glücklichen Frist,

diesem wiedergekehrten goldenen Zeitalter, das mit dem ganz nahe geglaubten Sturze Roms eintreten, und während dessen der Teufel keine Gewalt haben werde, die Menschen zu verführen und zu drangsaliren, „soll er eine kurze Zeit noch losgelassen werden". (20, 3). Die „Seelen" der treuen Anhänger Christi „leben" wieder und „herrschen mit Christo tausend Jahre" (20, 4). Aber „die übrigen Todten werden nicht lebendig, bis die tausend Jahr zu Ende wären. Jenes ist die erste Auferstehung". (20, 5). Jene gehen dann keinem Tode mehr entgegen, über sie hat „der andere Tod keine Gewalt" (20, 6). Nach tausend Jahren sammelt der Teufel noch einmal die Reste der Völker an den äussersten Enden des Erdkreises — die unchristlichen also — und zieht mit ihnen zum letzten Streite gegen „das Lager der Heiligen", dann fährt Feuer von Gott aus dem Himmel und verzehrt sie. „Und der Teufel, ihr Verführer, wird in den Feuer- und Schwefelofen geworfen, wo auch das Thier und der Lügenprophet ist" — die menschlichen Vertreter des Heidenthums — „und sie werden gequält werden Tag und Nacht, bis in die ewigen Ewigkeiten". (20, 9). Nun beginnt das Gericht und die Auferstehung — wie man annehmen muss nun — aller Todten; die im „Buche des Lebens" stehen, d. h. die durch Vorwissen oder Vorbestimmung Gottes Auserwählten, erhalten das ewige Leben, die übrigen werden in den Feuerofen geworfen, das ist ihr „anderer Tod". (20, 14).

So sehen wir also die Vorstellung des Paulus zu einer reichen Entfaltung vorgeschritten, aber auch durch die von einem patriotisch denkenden Christenjuden versuchten Vereinbarungen recht wesentlich modificirt. In dem Erlösungsbegriffe Pauli hatte die Messiasidee eine Gestalt erhalten, welche von der volksthümlich jüdischen durchaus verschieden war. Aber wenn auch Paulus das ganze Wesen der Erlösung in dem Opfertode Jesu erkannte, so entging ihm doch nicht, dass damit praktisch die Vollendung des Erlösungswerkes noch nicht gegeben sei; indem er also noch einen Akt desselben in die Zukunft versetzte, schlug er das Häkchen in den Pfahl, an das nun auch der Jude wieder seine Hoffnung hängen konnte. Die Verschmelzung beider Vorstellungen ist ein Hauptzug des Gedichtes.

Am meisten springt in die Augen die hier zuerst und überhaupt nur hier auftretende Ansicht von einer zweimaligen, einer doppelten Auferstehung und einem doppelten Gericht.

s erste wird Rom und die heidnische Herrschaft treffen; aber
tz allen mit ausschweifender Phantasie gezeichneten Plagen
rd es doch nur als ein irdischer Vorgang gedacht; die Welt
stirt darüber noch 1000 Jahre weiter, und zwar in einem
stande, den der Teufel nicht stört — es ist ein irdisches,
ativ glückseliges Gottesreich von tausendjähriger Dauer —
jüdische Messiasreich. Dieses Zugeständniss nöthigt der
tor dem paulinischen Begriff der Welterneuerung als Erlösungs-
lendung ab, dagegen gesteht er ihm, hierin wieder den Juden-
uben beschränkend, eine bloss relative Vollendung und die
tlich gemessene Dauer zu und stellt dann darüber das pau-
ische absolut vollendete Gottesreich von ewiger Dauer. Es
nicht unmöglich, dass zu dieser Fortentwicklung auch for-
ll Paulus selbst schon einen Anstoss gegeben. Dass sich
Inhalt solcher Schriften, wie er sie erliess, von Gemeinde
Gemeinde verbreitete, lag in der Natur der Sache. So weit
aber auch mündlich herumgetragen wurde, können wir auf
e ganz genaue Wiedergabe von Form und Sinn nicht rech-
. Nun spricht aber schon Paulus [1]) von den zuerst und von
zu zweit Auferstehenden, wenn auch in anderem Sinne —
leicht aber waren dennoch diese Momente so weit ausein-
er zu rücken! Wie ferner die Thatsachen der Zeit zu dieser
en Auffassung geführt haben konnten, ist sehr leicht be-
ifbar. Sie war der Uebergang zu jener, welche mit schmerz-
er Resignation auf die nahe Erfüllung der Hoffnung, auf die
i lebenden Geschlechte bevorstehende Parusie verzichten lehrte.
r hätte sich auch gegen die Thatsachen der Zeit verschliessen
nen, wenn auch Paulus selbst und mit ihm oder vor ihm so viele
den des Christenthums gefallen waren, die mit gleicher Hin-
e im Glauben an die Parusie gelebt hatten? Wohl hielt die
dition, wie wir aus andern Quellen ersehen werden, noch
ner fest, dass die Generation nach Christo das Ende der
digen Welt erleben werde, aber schon nahte das vierte Jahr-
nt von Christi Tod gerechnet dem Ende, und statt des Sieges
Lehre schien eher ihre Vernichtung bevorzustehen. Das
hier" zu Rom, des Satans Werkzeug, war mit all seiner
nonischen Kraft in die Reaction getreten. Nun war ja der
g über diese Macht dem Glauben nicht zweifelhaft; schon

[1]) 1 Korinth. 15, 20 ff.

standen sich die Heere gegenüber; aber was war es ı dem Christenthume, wenn jetzt wirklich das sündhaft fiel? Sollte um der Wenigen willen, die bis dahin : kannten, eines Gottessohnes Blut vergossen sein, kon die Erlösung der Menschheit sein? Je zuversichtlicher der tische Jude seine Hoffnung auf den Ausgang des schon nenen Kampfes und also in die nächste Zeit setzte, d trübender wurde die Aussicht für den Christen, wenn jetzt schon das Werk abschloss. Da wurde jene Untersc an welche ja auch schon Paulus hätte gedacht haben der Trost und die Rettung des Glaubens. Nun ers Babel gestürzt und der Störenfried gefesselt war, nun sol friedlichen Reiche Christi auf Erden die Zeit zu sein breitung gegönnt sein; wer aber auch nach tausend Jahr widerstrebte, da er doch das glückliche Reich vor sic konnte, der hatte jedes Erbarmen verwirkt; dann trat das Gericht auf und sonderte die Lebenden und die Todte die dem „andern Tod" Verfallenen. Mit dieser Wendung schwer geprüfte Glauben vor dem triftigen Einwande Vorhersagungen und Hoffnungen seien unerfüllt, das Er werk unvollendet geblieben. Was nach dieser Darstel das erste Strafgericht zu erwarten stand, und freilich gekehrten Sinne eintraf, das konnte sich in einer Aufe folge schrecklicher Ereignisse vollziehen, wie sie ja Menschen heimsuchten, und der Fall Roms musste da bare Zeichen ihrer Vollendung werden. Das Uebrige sich diesmal in den unsichtbaren Sphären des Himme wunderbare Vergeistigung der Welt aber, die Paulus Glaubens, Hoffens und Liebens Preis hingestellt hatt dann nur deshalb niemand erleben können, weil sie ja ül erst nach tausend Jahren bevorstände.

Man sieht wieder, welche reiche Geschichte Vorst haben können, und wie sie durch die Thatsachen des umgebildet werden, auch ohne dass sich dichtende Tl ihrer bemächtigt. Die betrachtete bedeutsame Fortent batte auch noch im Einzelnen manche Scheidung der Ans gen im Gefolge. Der Leser wird schon bemerkt hab zunächst der Akt der Erlösung und der der Besiegung fels, die ursprünglich nur Eins waren, auseinander geri scheinen. So wurde die uns schon bekannte Auffassur

n Zeit angebahnt. Wesentlicher aber ist eine neue An-
ng von der Auferstehung und die Schaffung der Vorstel-
von den ewigen Höllenqualen. Das Alterthum war milder:
nnte den Lebenden auf das Grauenhafteste strafen, aber
Todten gebührte Versöhnung. Zur „Hölle“ wurde die
Welt erst jetzt, erst durch den erbitterten Teufelskampf und
mit dem unmenschlichen „Thier“ — Nero hat seinen An-
n unserm Höllenbegriffe. Bei Paulus erscheint noch der
n sich, das Nichtauferstehen zum Leben als das trau-
oos der nicht der Erlösung Theilhaftigen. Ihm ist die
Strafe nur ein Verlust, der Verlust des glücklichen Fort-
Wir können dabei einen Blick in verborgene Tiefen
jüdischen Seelenauffassung thun. So weit hat sich also
r auch die pharisäische Volksvorstellung der sadducäischen.
ler des strengen Jahvesystems genähert, dass sie den
ausserjüdischen Völkern geläufigen Begriff des Fortlebens
Seele ablehnte. Es giebt keine Seelen auf der Erde ausser
Körpern; nur die Seele, die Gott auferweckt, die erscheint
und hat ein Fortleben. Das Pharisäerthum gestattete
als ein Zugeständniss an die Volksvorstellung doch noch
Ausnahme, die Sadducäer leugneten auch die Möglichkeit
Ausnahme.

An anderer Stelle habe ich die Vermuthung zu begründen
sucht, dass das „Ausrotten“ einer Seele in Israel jener all-
in menschlichen Vorstellung auf cannibalistischer Cultur-
entspricht, wonach die sonst fortlebende Seele durch die
nahme in eine andere völlig um ihre Sonderexistenz gebracht
den kann. In der sadducäischen Auffassung nun war dies
Loos aller Seelen, indem sie Jahve gehörten und zu ihm
ückkehrten — dahin hatte sich die cannibalistische Vorstel-
von der Aufnahme als Genuss verfeinert. Die Volkspartei
rettete aus der vorjahveischen Zeit wenigstens die Einzel-
tenz der „gerechtfertigten“ Seelen, indem sie die andern
r nicht mehr dem Gotte, wohl aber doch ewiger Vernichtung
gab. Diese Vorstellung scheint sehr genau mit einer
päischen zusammenzustimmen. Doch erscheint jetzt die Ret-
g der Seelenexistenz im Gewande des Glaubens an eine
ferstehung der Gerechten. So kennt sie das zweite Buch
Makkabäer. Die um ihrer Gesetzestreue wegen Hinge-
teten erwarten zuversichtlich eine „Auferweckung zu einem

[illegible] Judenthum, Volksglaube und Volksbrauch.

ewigen Leben" (7, 9. 29. 23), dagegen wird dem Antiochus mit
stimmtheit gesagt: „aber für dich wird kein Erstehen zum L
sein" (7, 14). Diese Auferstehung aber setzten schon die J
mit dem kommenden Messiasreich in Beziehung. Das al
also entnahm Paulus nur seinen pharisäischen Vorstellun
Aus den angeführten Stellen (und 14, 46) ersieht man auch,
die Juden wohl an ein „Wiedergeben" eines Leibes, aber n
an die Wiederbelebung des verweslichen dachten; auch in di
Glauben an Seelenleiber besonderer Art schliesst sich Pa
genau an die Vorstellung seines Volkes.

Nun erkennen wir auch klar, warum Paulus die ihm
wordene Erscheinung Christi, obwohl sie nach seiner Auffas
auch nur eine Vision gewesen sein kann, für einen ausreic
den Beweis der Auferstehung Christi nimmt; auch der bl
Geist Christi konnte sich ihm nicht nahen, wenn er nicht
erweckt war; denn jede nicht auferweckte Seele ist gleich
Körper todt. In diesem Auferwecktwerden zu einem unvergä
lichen, verklärten Leben sucht nun Paulus die Zukunft und
Lohn der Gerechtfertigten, in dem fortdauernden Tode den gro
Glückseligkeitsverlust der Nichtgerechtfertigten. Fasste
nun Ersteres als Lohn, so musste einer spätern Zeit der
als Nichtlohn nicht als der richtige positive Gegensatz e
Strafe erscheinen können, und sie besserte dahin das Sys
Aber auch hierin können wir nur die klare Consequenz
Paulus bewundern. Kann man denn im strengsten Sinne
Logik von einem „Lohn" der Rechtfertigung sprechen? - U
Begriff Lohn setzt ein subjectives Verdienst voraus, ein sol
hat aber seit der Rechtfertigung durch Christum der Me
nicht mehr an der Rechtfertigung. Das Verdienst hat Chri
gewirkt, und was der Mensch davon empfängt, empfängt er
Gottes Gnade. Er erwirbt wohl durch seinen Glauben die
theilung jenes Preises, aber als subjectives Verdienst lässt
diese Art des Erwerbes doch nicht so hoch anschlagen, dass
ewige Leben der „gerechte" Lohn dafür wäre. Nun wird
erst die Vereinbarkeit der Prädestination mit dem sittlic
Gefühle eines Paulus begreifbar — der Schlüssel liegt darin,
Paulus wieder nur den alten Begriff der „Gerechtigkeit" als Re

---

[1]) Siehe hierüber und über die concrete Messiashoffnung am Beg
unserer Aera Wellhausen, Pharisäer und Sadducäer S. 24 ff.

fertigung von der Sühn- und Cultschuld ohne jede Beimischung ethischer Art im Sinne hat. Wir verstehen ihn wohl also folgendermassen am richtigsten: Der Mensch ist ein zeitliches Wesen und hat keinen Anspruch auf eine Verlängerung seines Seins über dieses Leben hinaus; durch Christi Verdienst ist aber die Möglichkeit eines solchen Fortlebens durch Wiedererweckung erreicht. Wer den Glauben hat und die Gnade Gottes, wird wiedererweckt — aber Gott kennt die, welchen er solches Leben einst schenken will, von Anfang an und hat sie hierfür auserwählt — oder soll der Töpfer den Thon fragen? Ist der Tod das Natürliche, so geschieht auch durch das Nichterwähltsein dem Menschen kein Unrecht, aber auch das Erwähltsein ist nicht ein „*Lohn*“ seiner Thaten — das ganze Erlösungswerk ist eben nur ein *Gnadenwerk*; wie Gott einen Menschen schaffen und nicht schaffen kann, so kann er ihn auch erwecken und nicht erwecken; dass aber Viele erweckt werden, das hat uns Christus erworben. Darnach ist aber auch das Nichterwecktwerden keine *Strafe*. Nur insofern kann es diesen Charakter annehmen, als jener, der dem Verdienste Christi und seinem Glauben nach erwählt sein könnte, durch seinen Lebenswandel die Gnade von sich weist. Dann ist aber der Verlust des grossen Gutes allein, das er hätte erringen können, seine einzige Strafe.

Die Prädestination innerhalb dieses Systems wirkt aber sofort moralisch unerträglich, wenn wir dem Begriffe „Gerechtigkeit“ den jüngern Inhalt einfüllen, und das brachte die nächste Wendung der Zeit. Fasste man das „ewige Leben“ als Lohn der Gerechtigkeit im moralischen Sinne, so kann der Prädestinationsgedanke daneben unmöglich fortbestehen. Umgekehrt muss man aus diesem Verhältnisse schliessen, dass die „Gerechtigkeit“ im paulinischen Erlösungssysteme nur den *ältern* Begriff bezeichnen kann. Wird nun trotz alledem der jüngere Begriff der moralischen Gerechtigkeit an die Stelle gesetzt und damit der des ewigen Lebens als *Lohn* verbunden, so reicht natürlich die blosse Nichterweckung als Strafe für *moralisches* Unrecht nicht aus. Soll vielmehr der Zustand nach dem Tode die Vergeltung für *sittlich* gutes und böses Handeln sein, so muss vielmehr der Erweckung zum ewigen Leben auch eine Erweckung zum ewigen Tode, d. h. zu ewigen Strafen gegenübergestellt werden. Auf diese Weise ist durch die Verschiebung des Begriffes Gerechtigkeit eine neue Theorie entstanden.

Während also Paulus lehrt, dass die Nichtgerechtfertigten überhaupt nicht erweckt werden, nimmt schon der Apokalyptiker eine Wiedererweckung aller Verstorbenen an, indem er die Ungerechten zu einem „andern Tode“, einer ewigen Qual wiedererwecken lässt. Dass dem Verfasser bei alledem 1 Korinth. 15 vorgeschwebt habe, möchte man auch daraus schliessen, wie auch er den Tod an letzter Stelle nennt. Paulus nennt „seiner Ordnung“ nach zuerst Christus, dann die, welche Christo angehören, darnach (und dieses „darnach“ sind der Offenbarung runde 1000 Jahre) „die Vollendung“; endlich: „der letzte Feind, der gerichtet wird, ist der Tod.“ Dem folgt auch der Apokalyptiker, wenn er in seiner gröberen Auffassungsweise am Schlusse sagt: „und der Tod und die Hölle wurden in den Feuersee geworfen“ (20, 14).

Auf dieses Gericht folgt nun die Schaffung eines neuen Himmels und einer neuen Erde; „denn der erste Himmel und die erste Erde waren vergangen“ (21, 1). Vom Himmel kam ein „neues Jerusalem“ auf die Erde herab — Jerusalem als die neue Weltstadt deutet noch einmal auf den alten Messiasglauben. Jesus wird, zu Gott erhoben, die Hoffnungen, die bei seinem Tode noch unerfüllt blieben, als himmlischer Führer der Heeresschaaren doch noch erfüllen. — Das ist der Glaube dieses Johannes. Im neuen Jerusalem giebt es keine Trauer, keine Klage und keinen Schmerz, und jeder Getreue soll Gottes Sohn sein. Neben diesem neuen Reiche aber giebt es — und das ist das erwähnte Neue — einen „anderen Tod“, das Leiden der wiedererweckten Bösewichte „im brennenden Schwefelfeuersee“ (21, 18). Bei der sehr sinnlichen Schilderung des neuen Jerusalem copirt der Dichter wieder sehr getreulich seinen Ezechiel.

---

11. Die übrigen Apostelschreiben und das Bild Jesu in der Zeitvorstellung nach Paulus und Jakobus.

Hieran fügen wir noch, was die kleineren Schriften, die nach Jakobus, Petrus, Johannes und Judas genannt sind, an Beziehungen zu dem Dargelegten oder wesentlich Neues in sich erkennen lassen.

Das Sendschreiben Judas' scheint von der Beobachtung einer zu äusserlichen Fassung des paulinischen Erlösungsbegriffes aus-

zugehen, wie sie allerdings der Sache nach nicht gar fern liegen konnte. Es hätte hiernach Christen gegeben, welche „die Gnade unseres Gottes zu Zügellosigkeit“ zu missbrauchen begannen; d. h. wohl: solche schätzten am Christenthume nichts als die gewonnene Freiheit, im übrigen sich auf die Gnade allein verlassend. Wenn der Verfasser dagegen erinnert, wie Jahve auch einst die Juden aus Aegypten zu erretten beschlossen habe, später aber dennoch die Erretteten, welche ungläubig wurden, wieder strafte, so will er sichtlich dem allzugrossen Vertrauen entgegentreten, dass mit der Annahme des Christenthums allein schon alle Folgen der Erlösung gesichert seien. Dahin konnte leicht eine zu einseitige Fassung des Prädestinationsbegriffes führen. Judas belehrt uns also, dass es wirklich Christen gab, welche im Christenthume nichts als das ganz äusserliche Mysterium sahen und praktisch dasselbe anwandten wie andere Heilsmittel der Zeit, ohne an eine Neuordnung des Lebenswandels, die nach Paulus eine Folge der Heiligung hätte sein müssen, aber doch nicht ohne des Menschen Zuthun vollzogen werden konnte, zu denken. Nach der dargelegten Kenntniss apokrypher Bücher halten wir den Verfasser ohne Zweifel mit Recht für einen Judenchristen, und vielleicht stehen die von ihm gerügten „Spötter“ (18) der Paulusjüngerschaft nicht zu fern. Pauli eigene Aeusserungen über Fabeln, Märchen und Geschlechtsregister konnten diejenigen, welche auf dergleichen hielten, kaum anders aufnehmen. Die Vorstellungen der Apokalypse sind dem Verfasser schon geläufig; er kennt die Strafe des „ewigen Feuers“ (7) und weiss von dem Gefesseltsein des Satans bis zum „grossen Gerichtstage“ (6).

Sollte das erste nach Petrus genannte Sendschreiben — das zweite gehört ankanntermaassen gar nicht jener Zeit an [1]) — wirklich von diesem Apostel herstammen, so müsste man wohl bewundern, wie sehr sich derselbe wenigstens äusserlich der Anschauungsweise des Paulus anbequemt habe. Aber daneben erkennen wir doch denselben Zug, wie in dem vorgenannten Schreiben. Der Lehrbegriff Pauli wird keineswegs geleugnet, aber zu so innerlicher Ueberzeugung von der Wirkung des Erlösungswerkes, wie Paulus, kann sich der Verfasser nicht erheben; ihm ist offenbar nicht mehr wie dem geschulten Paulus die alte, vielleicht eine nur noch schulmässig fortgepflanzte Auffassung

[1]) Siehe Reuss a. a. O. § 269.

von Sühnschuld und Rechtfertigung der Inbegriff seines religiösen Bewusstseins. Immer stossen wir auf den Gegensatz: Paulus ist ein freisinniger, aber wohlgeschulter, sogar spitzfindiger Theologe, die anderen sind fromme Praktiker, Moralisten. Diesen liegen daher die historischen Begriffe der Schule ferner als die modernen, eben gangbaren. So ist denn diesem Petrus, wer immer er sei, die „Gerechtigkeit" (2, 24) nicht mehr die „Rechtfertigung" des alten Cultus, sondern die Gerechtigkeit in unserem ethischen Sinne. Er kann sich — und er hat die Thatsachen für sich — nicht überzeugt halten, dass die einmal durch Glauben und Gnade zugetheilte Erlösung diese (ethische) Gerechtigkeit des Menschen schaffe, sondern, so sehr er jene als Glaubenssatz unangetastet lässt, hält er doch offenbar dafür, dass, wie Reuss (a. a. O. S. 138) es ausdrückt, die nachfolgende Moralität mehr Zweck als Folge der Erlösung sei. An die Nähe der Parusie glaubt der Verfasser noch fest, doch scheint er die Fortentwicklung dieses Glaubens durch die Apokalypse zu kennen. Bei dieser Auffassung muss zunächst die moralische Belehrung viel mehr in den Vordergrund treten, als beim correcten Mysteriumsbegriffe; daher enthält auch der ganze Brief moralisirende Ermahnungen. Wie wenig innerlich das Mysterium Pauli erfasst ist, zeigt recht deutlich die abzweigende Auffassung, zu welcher von hier aus der Verfasser betreffs des Sieges über den Teufel geführt wird. Dass die Vorstellung, es seien durch Christi Sühnwerk dem Teufel die Seelen entrissen worden, nach allen ihren Abzweigungen zur Lösegeld- und zur Kampftheorie, auf paulinischem Boden ruhte, haben wir schon gesehen; jetzt zeigt sich uns in Consequenz jener ethischen Begriffsfassung wieder eine neue Abzweigung in einer neuen Theorie von der Höllenfahrt Christi. Ist zur Erlösung der lebenden Menschen die „Verkündigung des Evangeliums" im Sinne einer Belehrung derselben die Hauptsache, so können auch die vorabgeschiedenen Seelen dem Teufel nicht anders entrissen werden, als durch Belehrung. Darum ist nun Christus nach dieser Auffassung zu dem Orte, den die Seelen der Vorväter wie einen Kerker bewohnten, hinabgestiegen, nicht um jene nach vollbrachtem Siege wie im Triumphe heraufzuführen, sondern „er ging hin und predigte den Geistern im Kerker" (3, 19) „Darum ist auch den Todten das Evangelium verkündigt worden, dass sie, obgleich nach Ansicht der Menschen im Fleische

verurtheilt, doch vor Gott dem Geiste nach leben sollen" (4, 6). Der apokryphe zweite Brief kann uns hier für jene Zeit keinen Aufschluss geben, doch ist hervorzuheben, wie sehr sein Verfasser Zeuge dafür ist, dass die in der Apokalypse in greifbare Formen umgesetzten Gedanken in all ihrer sinnlichen Fassung in das Bewusstsein des Volkes übergingen. Die Erlösungslehre entfernt sich noch weiter von der paulinischen, wenn der Verfasser von der „Erkenntniss des Herrn und Heilands" spricht, durch die wir „den Befleckungen der Welt entflohen" sind (2, 20). Es scheint, dass eine Zeit kommen sollte, da man an dem Mysteriumsbegriff Pauli äusserlich festhielt, für den historischen Grund aber, auf dem er ruhte, kein Verständniss mehr hatte.

Was sich uns in der nach Petrus benannten älteren Epistel als eine zweite christliche Strömung der paulinischen äusserlich beizugesellen schien, das bildet unvermischt mit irgend welcher Speculation paulinischer Art den Inhalt des Sendschreibens Jacobi. Ein theologisches System des Christenthums kennt er nicht und er stellt sich dadurch der Anschauung Pauli ganz direct entgegen, dass er das Gesetz in seiner Giltigkeit aufrecht erhält. Dennoch steht der Verfasser, genauer betrachtet, diesem Gesetze reformatorisch gegenüber, indem er nicht das Gesetz an sich im Sinne der Culttheologen, sondern allein die ethische Seite an demselben und die thätige Liebe der Brüder und die Freiheit von der Sünde als den Inhalt der Gesetzeserfüllung hervorhebt. Auch um den Begriff des „Gesetzes" streitet also wie um den der Gerechtigkeit consequenter Weise die conservative Schule der Theologen mit der fortschreitenden Praxis des Lebens und ihren Vertretern. Dem Paulus ist das Gesetz historisch richtig eine Cultanstalt und darum aufgehoben, dem Jacobus ein Sittengesetz, und wenn es das nicht wäre, so müsste es dazu erhoben werden — das ist sein Reformgedanke. Dabei geht durch das Ganze ein Zug von Ebionismus, d. h. jene asketische Richtung, welche in der Beschränkung der Bedürfnisse den Weg zum stillen Glücke sah, der Welt Glanz und Lärm verachtete und die Armuth als besseren Theil dem Reichthum entgegenstellte. Auch ihm ist der historische Begriff der Sühnschuld nicht mehr bekannt oder verständlich, und die Sünde ist ihm ganz die subjectiv anrechenbare That des Menschen. Die Sinnenlust empfängt und gebiert die Sünde und diese Sünde — nicht

irgend eine objective Schuld — gebiert den Tod (1, 15). Die Prüfungen des Lebens aushalten, die Proben bestehen, das giebt die Krone des Lebens (1, 12), nicht irgend ein Sühnakt. Das „Wort der Wahrheit“ ist uns in Christus geboren (1, 18) und die „eingeprägte Lehre“ ist es, welche unsere „Seele selig machen kann“ (1, 21). „Widerstehet dem Teufel, so wird er Euch fliehen“ (4, 7). Diese positiven Sätze weisen dem Christenthume eine durchaus andere Rolle zu, als das paulinische Mysterium, gegen dessen Grundpfeiler, den Glauben, sich Jakobus auch noch direct wendet. Der Glaube mache es nicht, denn was sei es verdienstlich zu glauben, dass ein Gott sei — müssen das nicht auch die Teufel glauben? Aber hieraus merkt man, dass Jakobus wohl die Schlagworte des paulinischen Systems angreift, aber kaum richtig erfasste. Nicht irgend ein Glaube, wie etwa der Glaube an Einen Gott, ist der paulinische Erlösungsglaube, sondern die durch den Glauben vollzogene Theilnahme am Erlösungswerke. Der Teufel kann diesen Antheil nicht gleich den Menschen gewinnen, weil er sich nicht gleich diesen für den Schuldner, sondern für den Gläubiger hält. Aber diese Theologie ist Jakobus offenbar nicht geläufig; ihm liegt der durch Jesus angebahnte Fortschritt in einer Erfüllung des Gesetzes in einer gesteigerten ethischen Bedürfnissen entsprechenden Weise am Herzen; darin liegt ihm der Reformgedanke, von dem speculative Theologie eher weiter abführen könnte. Den Glauben an die Parusie des Herrn hat auch er, und erkennt er auch nicht in ihrem historischen Begriffe die Culthandlungen älterer Zeit, so empfiehlt er sie doch in einem frommen Sinne. „Ist jemand krank unter Euch, so rufe er die Priester der Kirche zu sich, dass sie über ihn beten und ihn mit Oel salben im Namen des Herrn“ (5, 14).

Die Kritik hat allerdings versucht, [1]) dieses Sendschreiben nach seiner Entstehung bis ins zweite Jahrhundert heraufzusetzen — aber der Inhalt zwingt nicht dazu. Im Gegenthei wäre es wunderbar, dass sich in der, wie wir mit einigen Vor ausblicken schon sahen, wesentlich auf paulinischem Grund fortbauenden Kirche noch im zweiten Jahrhundert so rein un ungetrübt Anschauungen erhalten hätten, welche wir auch frühe chon nur noch als Beimischungen zum paulinischen Lehrbegri

[1]) Siehe Schwegler, Nachapostolische Zeit I, 413 ff.

erkennen konnten. Dass der Brief aus dem Judenchristenthum stammt, bedarf keines Beweises, und er ist wenigstens treffend charakterisirt, wenn man ihn dem Jakobus, dem Haupte der Gemeinde Jerusalem und Bruder Jesu, zuschreibt. Gerade so ablehnend stellt sich dieser Brief gegen den Lehrbegriff des Paulus, wie Jakobus durch seine Vertreter zu Antiochia diesem gegenüber erscheint, den zwischen beiden schwankenden Petrus zu sich hinüberziehend.

Die Sendschreiben Johannis sind nach Autor und Zeit zu unbestimmt und nach dem theologischen Inhalte nicht genug bedeutsam, dass wir auf sie bauen könnten; nur muss in dem ersten der paulinische Gedanke hervorgehoben werden, dass das moralische Verhalten das Erkennungsmal, also die Folge der erlangten Erlösung sei (1, 5).

So hat sich der Bach, den wir zur Quelle hin zu verfolgen uns anschickten, in zwei Fäden getheilt. Könnten wir über den Autor des Jakobusbriefes mit solcher Bestimmtheit urtheilen wie über den Ursprung einzelner paulinischer Briefe, so müssten wir zunächst in Paulus und Jakobus die beiden Quellbecken sehen, deren Zuflüsse des Weiteren zu suchen wären. In andern Schriften mischten sich die beiden Gewässer, doch so, dass man den vom Paulusbrunnen ausgehenden Strom für den Hauptstrom nehmen möchte, dem eine grosse Entwicklung beschieden war.

Auch das wissen wir bereits, dass, wenn auch in verschiedener Weise, doch beide Quellbecken aus den Thatsachen des Lebens Jesu gespeist wurden. Paulus nahm in sich auf die Kenntniss von Jesu aufopferndem Leiden, seinen Tod und seine Auferstehung, seinen Jüngerbund und eine prophetische, über das „Gesetz" erhebende Lehre. Paulus brachte hinzu ein theologisches Wissen mit Begriffen, welche dem Volksleben schon entfallen waren, ein historisches Erfassen des rudimentär Fortbestehenden, und die Elemente einten sich in ihm zum Systeme des Erlösungswerkes durch Christus. Jakobus, oder wer sonst besser als Träger zu nennen wäre, kennt dieselben Elemente aus dem Leben Jesu, er, der Bruder Jesu, kennt noch mehr derselben, aber das System des Paulus kennt er nicht. In Betreff des einen Elementes hat er sogar eine andere Auffassung als Paulus. Jener Jesus, der sich uns bis jetzt noch wenig enthüllt hat, aber im Hintergrunde des ganzen Werkes steht, ist, so viel wissen wir aus diesen unmittelbaren, und deshalb, wo immer Zweifel

entstehen, entscheidenden Quellen, als Gesetzreformer aufgetreten; nach Paulus, indem er das Gesetz als Sühnwerk aufhob, und an seine Stelle ein universelles setzte, aus dem Gottesbunde mit den Juden einen Gottesbund mit der Menschheit machte — was Alles nicht durch Busse sondern durch das erlösende Opfer vollbracht werden konnte; nach Jakobus, indem er das Gesetz, wie unzulänglich auch, doch als ein Moralgesetz auffassend, dasselbe nicht vom Grunde schieben, sondern mit jenem Inhalte zufüllen wollte, der der Menschheit stets in der Heranreifung ihres Gemüthes und Geistes zuwächst, um von Zeit zu Zeit in unausbleiblichen Katastrophen die alten Formen zu sprengen. Er erscheint hier als der Träger einer Revolutionsbewegung, die den treibenden Geist als Opfer verschlingen, der aber dennoch des endlichen Sieges gewiss sein kann. Dann ist die Idee eines Erlösungsopfers gegeben, und die beiderlei Auffassungsweisen erscheinen in diesem Begriffe vereinbar. Schon auf diesem Punkte müsste uns aus den wenigen Thatsachen, die sich so in Betreff des Lebens Jesu ergeben, die Entstehung des historischen Christenthums nicht unbegreifbar erscheinen.

Was jedoch Jakobus selbst in seinem Sendschreiben von Jesus anzuführen weiss, würde an sich nicht genügen, auch nur die Thatsachen des Lebens daraus festzustellen, welche Paulus zur Grundlage seines Mysteriums gemacht hat. Auf den Jesus, welcher unter den Menschen gelebt, und nach Pauli Zeugniss der leibliche Bruder Jakobi gewesen wäre, bezieht sich dieser kaum ein einziges Mal. Er nennt ihn nur (2, 1) als der Christengemeinde „verherrlichten Herrn", an den sie glaubt, oder schlechtweg nach Anführung Gottes den „Herrn" (1, 1), ohne ein besonderes Verhältniss von Gott und dem „Herrn" als Vater und Sohn festzustellen, oder auch nur das allgemeine, in das jeder Christ zu treten hofft, besonders hervorzuheben. Wo Gott einmal Vater genannt wird (3, 9), da liegt die Gegenüberstellung der Menschen näher. Doch hält der Glaube die Wiederkunft des Herrn fest, auch wenn ihn die sich hindehnende Frist zu ermüden droht (5, 7, 8). Dieser „verherrlichte Christus" muss indess, obwohl er sonst nur als das Haupt der Seinen, Herr seiner Gemeinde auftritt, auch von Jakobus und den Seinen als nach seinem Tode und bis zu seiner Wiederkunft als mit göttlicher Macht ausgestattet gedacht sein, denn er nimmt Gebete entgegen (1, 7) und in seinem Namen heilen seine Jünger

Kranke (5, 14). Nur einmal spielt Jakobus an Jesu Erdenleben
eise an, indem er das Ende des Herrn, das die Jünger gesehen
ätten, unter den Vorbildern von Geduld und Standhaftigkeit
nführt und seinen Jesus in eine Reihe mit den verfolgten
ropheten und dem Dulder Hiob stellt.

Die ethischen Lehren und Vorschriften, welche den Haupt-
ihalt der Epistel bilden, führt zwar Jakobus nicht auf Jesu Ur-
eberschaft zurück, aber es liegt nahe, sie aus einer an Jesus an-
üpfenden Tradition wenigstens nach Tendenz und Inhalt abzuleiten.
achdem wir so den Inhalt überblickt, haben wir keinen Grund, daraus
ie eher noch durch die Form genährten Zweifel gegen die Echtheit
ieses Briefes zu stützen. Wir sahen ja schon, wie der Keimstoff der
hatsachen mit der Zeit in beständiger Entfaltung begriffen ist,
id damit zusammenhängend gerade der Mysteriumscharakter des
hristenthums immer einseitiger sich entwickelt; wie sollte nun
n christlicher Verfasser aus dem Geiste einer späteren Zeit
raus die Farben zu einem so völlig disharmonirenden Bilde
funden haben?

Unter der Annahme der Echtheit aber bleibt, als aus
ächster Quelle fliessend, Folgendes constatirt: Jesus war ein
orallehrer nach Art der jüdischen Propheten; seine Lehre
chte, was die der grösseren Propheten auch gethan, den
hon im Bewusstsein der Menschen entwickelten ethischen
lementen im Gesetze die Bedeutung des Wesentlichen zu vin-
ciren. Er heilte Kranke in der Weise seiner Zeit. Sein —
ie zu schliessen nahe liegt — gewaltsames Ende war ein
orbild von Geduld und Standhaftigkeit. Nach seinem Tode
bt er verherrlicht als ein anbetungswerther Geist und wirkt
rch Vermittlung seiner Jünger wie im Leben das Heil der
ranken. Demnächst wird er wiederkommen, um die Messias-
rstellungen zu erfüllen, die durch seinen Tod nur vertagt
nd. Der Glaube daran hält seine Jünger als eine Gemeinde
sammen, die ihn als „Herrn“ verehrt und bemüht ist, ihr
ben nach seinen in der Tradition erhaltenen Lehren einzu-
chten — einer Erfüllung des Gesetzes sich zu befleissigen,
e in ethischer Erhebung über den Buchstaben hinausgeht, ohne
ss dieser aufgehoben würde.

Was hierbei geschichtlich nicht sofort erklärbar erscheint,
; lediglich die bis zur Gebetshuldigung gesteigerte Verehrung
nes abgeschiedenen Herrengeistes — auf jüdischem Boden.

Aber die mögliche Einwendung liegt auch nur in dieser letzten Beschränkung — dürfen wir, statt an Judäa, auch nur an ein Land wie Galiläa denken, wo kaum jemals der jüdische Cultgedanke so rein bestand, wie die theokratische Theorie vorschrieb, und dermalen Juden neben Heiden lebten, denen der „Herrendienst" der Ausgang alles Cultes war, so liegt in dieser Tradition nichts, was aus geschichtlichen oder culturgeschichtlichen Gründen a priori angezweifelt werden müsste, oder einer ausser dem Rahmen historischer Thatsachen liegenden Annahme zu seiner Erklärung bedürfte.

Dennoch werden wir uns den Versuch nicht versagen wollen, diesen Thatsachen auch in den jüngeren Quellen nachzugehen, um dasjenige in unsere Untersuchung ziehen zu können, was diese uns zugleich Neues hinzubringen möchten.

---

12. Die Evangelien. Das Factum der Verurtheilung Jesu.

Des Celsus Parallelstellung von Jesus und Orpheus oder Asklepios ist bei Würdigung des griechischen und esoterischen Standpunktes nicht ganz ohne Berechtigung, entspricht aber doch auch in einem äusseren Punkte nicht ganz. Die menschlichen Objecte der Orpheus- und Asklepiosmythe als Grundlagen der entsprechenden Sühn- und Heilculte liegen so weit vor aller historischen Erinnerung, dass es vergeblich wäre, nach Feststellung von Thatsächlichem zu forschen. Hier ist nur die Mythe selbst und die continuirliche Fortpflanzung des Cults das Thatsächliche, auf welchem die Entwicklung weiter baut. Jesus steht der Geschichte viel näher, näher selbst als der jüngere Apollonius von Tyana seinem Biographen. Dennoch hat sich schon aus ganz naturnothwendigen, erklärlichen Gründen ein Mythenschleier zwischen ihn und seine Geschichte gelegt. Die Thatsachen, welche wir bis jetzt als die relativ zuverlässigst beglaubigten aus den unmittelbarsten Quellen des Christenthums in Betreff Jesu herauszogen, müssen damals im Allgemeinen das christliche Bewusstsein erfüllt haben. Wenn Jemand eine Katastrophe seines eigenen Lebens auch nur nach zehnjähriger Zwischenzeit selbst aufzeichnet, so kann er das nicht thun, ohne dieser Darstellung irgendwie die Farbe derjenigen Auffassung zu geben, die er nicht im Momente der Katastrophe, sondern

Laufe dieser zehn Jahre von jener gewonnen hat. So nahe
r steht kein Bericht über das Leben Jesu. Wäre ein durch
Schrift fixirter Bericht über das Leben Jesu irgend Jemand
Grundlage von Werth gewesen, so müsste er es dem Paulus bei
er äussern Stellung zur Gemeinde gewesen sein; dieser aber kennt
ıen solchen. Wo er von „Schriften" spricht, sind es die-
gen alten Schriften, die nur unter der Voraussetzung über
ıs etwas aussagen, dass man ihre Vorhersagungen auf diesen be-
t und als nothwendig eingetroffen annimmt. Wenn Paulus
hnend von Märchenhaftem spricht, so setzt er damit noch
t Geschriebenes voraus, am ehesten könnte man an solches
der Anführung der Geschlechtsregister denken, deren ziel-
usste Ergänzung sofort schriftlich versucht worden sein
ıte. Aber diese waren auch dann nur ein einzelner Stütz-
kt des nur mündlich verbreiteten Berichtes, ein solcher
gens, wie ihn Paulus ebenfalls ausdrücklich ablehnte. Wie
christliche Bewusstsein aus seinem Inhalte auch auf That-
en zurückschloss, haben wir vielfach schon an concreten
en kennen gelernt. Wenn wir also erst im Verlaufe von
reren Jahrzehnten, nicht vor Verlauf eines Menschenalters,
die Spuren einer Sammlung des vorhandenen Materials treffen;
müssen wir darauf gefasst sein, dass wir in demselben nicht
s die von allem Anfange an continuirlich überlieferten That-
ıen finden, sondern auch diesen gesammten Substructions-
ath zu sichten haben werden. Eine andere Darstellungs-
e ist bei dem dogmatischen Interesse der Zeit gar nicht
lich; es müsste denn eine solche Aufzeichnung geradezu als
itschrift entstanden sein, welche den Zweck hätte, in dem
ıandenen christlichen Bewusstsein der Zeit eine Fälschung
ızuweisen. Eine derartige Streitschrift müsste sich als solche
ıerlich zu erkennen geben — wir haben aber keine solche.
ı muss daher annehmen, dass die Autoren der vorhandenen
riften das christliche Bewusstsein ihrer Zeit als das richtige
kennen, und dann können sie als treue Christen bei ihrer
iftstellerei gar nicht aus demselben heraustreten.

Um gehegte Erwartungen zu begrenzen, können wir bei
Art, wie allgemein diese Sachen bekannt sind, ein wenig
greifen. Das Leiden Jesu war wohl das Eindruckvollste für
e Jünger; aber es kam ihnen nach den glaubwürdigsten
gnissen so unerwartet und sie benahmen sich dabei, die Flucht

suchend, so schreckhaft, dass sie nichts weniger denn als aufmerksame Zeugen desselben aufgeführt werden können. Wir werden uns nicht wundern dürfen, gerade in das, was wir als das Wesentlichste dieses Prozesses kennen zu lernen wünschten, sehr ungenügend eingeführt zu werden. Dagegen mag das Gedächtniss die Lehrsprüche Jesu unvollkommen und ungeordnet erhalten haben; dass ihrer viele erhalten wurden, ist vorauszusetzen. Endlich konnte sich auch noch die Sage von den Heilungen, die Jesus nach dem Zeugnisse Jakobi mit seinem Lehramte verband, lebhaft genug in der Erinnerung gehalten haben. Letztere Gruppe von Thatsachen war an sich weniger davon bedroht, durch Verbindung zu einem Systeme, als vielmehr nur durch den gewöhnlichen Gang der Dinge bei der Uebertragung von Mund zu Mund durch ein Menschenalter hindurch in eine andere Beleuchtung gerückt zu werden. Diese drei Gruppen, Leiden, Lehre und Heilungen, fielen in jenen Lebensabschnitt Jesu, in welchem diejenigen um ihn sein konnten, welche nachmals die lebenden Träger der Tradition wurden. Dagegen können dieselben nach ihrer eigenen Erzählung nicht Zeugen dessen sein, was vor Jesu eigener Lehrthätigkeit vorfiel; jenseits dieser Grenze müssen wir vielmehr ein besonders günstiges Feld für die Substruction erwarten. Auch dass nach Pauli Zeugniss der leibliche Bruder Jesu neben den Aposteln sich in erster Stellung in der Jesusgemeinde zu Jerusalem befunden, kann darüber nicht beruhigen. Dieser Jakobus war nach den zu nennenden Zeugnissen nicht einmal ein Jünger Jesu, sondern ein Gegner von dessen Thätigkeit gewesen und erst nach dessen Tode gleich Paulus durch einen uns unaufgeklärten Sinneswechsel in jene Stellung eingetreten. Aber was wichtiger ist als das, Jakobus wäre nach dem Zeugnisse des Josephus Flavius[1]) schon im Jahre 62 auf das Urtheil des Hohenpriesters Ananus gesteinigt worden, während von den zu nennenden Quellen absolut keine über das Datum der Zerstörung Jerusalems (anno 70) zurückreicht.

Die eingehenden Untersuchungen über die Entstehung und das Alter der historischen Schriften des Urchristenthums, insbesondere der vier canonischen Evangelien, welche unter den lebhaftesten Kämpfen auf theologischem Gebiete geführt wurden, mussten der Möglichkeit unserer Betrachtungsweise wohl vorauf-

---

[1]) Antiquitates 20, 9. 1.

gehen; dennoch bedürfen wir für dieselbe keiner anderen Voraussetzungen, als sie dermalen eigentlich über jeden Zweifel erhaben sind. Für uns sind Zeitgrenzen, aber nicht Jahre und Namen von Werth; wir haben es nicht mit den Evangelien und ihrer Kritik zu thun, sondern mit den Vorstellungen, von deren Dasein sie für ihre Zeit Zeugniss geben.

Zunächst begegnet es in der Wissenschaft keinem Widerspruche mehr, dass die historischen Schriften, wie sie uns erhalten sind, ihrer Entstehung nach alle in einer Zeit liegen, in welcher das in den vorher betrachteten unmittelbaren Schriften der Apostel erkennbare Lehrgebäude schon geschaffen war. Auch das ist festzuhalten, dass das christologische Gedicht, welches bis auf das späte Mittelalter herauf auf die Phantasie und Vorstellungsweise der Christen den eindringlichsten Eindruck gemacht hat, dass die Apokalypse mit ihren ausgeprägten Vorstellungen vom Teufel und Teufelskampfe, vom Weltende und Gericht, von ewigem Lohn und ewiger Strafe, von der Umgestaltung der Unterwelt zur Hölle und dem Höllenfeuer älter ist, als irgend eines der Evangelien. Gehörten somit diese Vorstellungen für die Redactoren der Evangelien schon mehr oder weniger vollkommen zu dem Inhalte des christlichen Bewusstseins ihrer Zeit, so haben wir andererseits deren Entwicklungszusammenhang mit den verwandten paulinischen Vorstellungen kennen gelernt. Wo wir ihnen also begegnen, werden wir nicht gezwungen sein, ihre Urform in dem ältesten Inhalt der überlieferten Tradition zu suchen.

Auch darüber herrscht in der kritischen Schule heute kein Zweifel mehr, dass das nach Johannes benannte Evangelium das jüngste, und frühestens an das Ende des ersten Jahrhunderts, wenn nicht in das zweite zu setzen sei. Noch einstimmiger erklärt die Kritik das Lukasevangelium als das zweitjüngste, während in Betreff der nach Matthäus und Markus benannten Evangelien die Meinung der Autoritäten schwankend ist. Mir gilt Markus als ein Denkmal älterer Fassung, wenn ich auch zugestehe, dass die Redaktion der Ausführung nach die Berücksichtigung ihrer Zeit gewissermaassen nachgetragen haben und deshalb auch bei dem jüngeren Matthäus im einzelnen Falle eine ältere Darstellungsweise stehen geblieben sein kann. Wenigstens hat Markus, wenn selbst schon das Matthäusevangelium vor dem seinen abgefasst worden wäre, die Absicht gehabt, dem

Umfange nach festzustellen, was die Aeltern als den richtigen Jnhalt des Jesusberichtes anerkannt haben. Schon Strauss hat das Auffallende der Eingangsworte hervorgehoben und ihnen die gewiss zutreffende Deutung gegeben: Hier — nicht in dem Geschlechtsregister und dem Geburtsregister — beginnt das richtige Evangelium. So wenigstens hat der jüngere Redaktor, welcher die Anfangsverse dem Evangelium voransetzte, die dem Markus eigene Beschränkung des Stoffes als die alte Art der Darstellung gekennzeichnet. Mag das nun auch schon voraussetzen, dass ein anderes Evangelium schon in Umgang gesetzt war, gegen dessen Ausdehnung Markus in Anbetracht dessen, was ihm als das Richtige überliefert war, protestirte, so ist doch eben darum für unsern Zweck das Markusevangelium, wenigstens was das Bereich der aufgenommenen Thatsachen anlangt, die ältere Evangeliumsform und wir haben in dieser Hinsicht ein Recht, es dem nach Matthäus voranzustellen.

Markus und Matthäus bieten nichts als den kaum geordneten Stoff der Tradition und des christlichen Bewusstseins ihrer Zeit, ohne ihm Rundung und Abschluss zu geben; die beiden Jüngeren suchen ihn jeder nach seiner Art zu einem gerundeten Ganzen zu gestalten. Lukas strebt nach Vollständigkeit des historischen Bildes, Johannes ordnet auch den historischen Stoff zu einem theologischen Systeme.

Vor Allem muss es uns nun wesentlich sein, festzustellen, was Markus von der Thatsache des Todes Jesu weiss. Seine Erzählung hiervon ist so knapp, dass wir hier trotz deren Geläufigkeit den Inhalt kaum kürzer zu markiren vermögen. Am Morgen nach dem Tage, an welchem die Juden das Osterlamm gegessen, brachte die Mannschaft des Synedriums, des höchsten Tribunals der Juden unter der Herrschaft römischer Procuratoren, Jesus, den das Synedrium gefangen genommen, verhört und des Todes schuldig befunden, vor den römischen Procurator Pilatus. Diesem ist die Bestätigung des Todesurtheils vorbehalten. Nach den von Pilatus gestellten Fragen zu schliessen, hat das Synedrium Jesus als „König der Juden“, d. h. als einen jener Aufwiegler verurtheilt, welche, in jener Zeit nicht seltene Erscheinungen, durch die Prätension der Messias zu sein, nicht weniger die römische Verwaltung wie auch den Rest der der Priesterschaft verbliebenen Herrschaft beunruhigten. Dem Pilatus antwortet Jesus auf die Frage nach der Richtigkeit

dieser Angabe: „Du sagst es". Die Oberpriester fügen der Anklage noch vielerlei bei; darauf zu antworten, verweigert Jesus. Pilatus wundert sich und, wie um den offenbar nicht klaren Handel loszuwerden, stellt er nach altem Osterbrauch dem Synedrium und Volke, das mittlerweile herbeigeströmt, die Wahl der Begnadigung zwischen Jesus und einem Barrabas, der bei einem Aufruhr einen Mord begangen hatte. Das Volk wählt letzteren und will Jesu Verurtheilung bestätigt wissen. Pilatus thut darnach, giebt Barrabas frei und lässt Jesus geisseln und zur Kreuzigung abführen — die Art der römischen Todesstrafe für Nichtbürger. Die Mannschaft verhöhnt den Verurtheilten vor dem Palaste in roher Weise als „Judenkönig" und führt ihn auf die Richtstätte hinaus, indem sie einen vom Felde kommenden Mann zwingt, das Kreuz zu tragen; Jesus selbst trägt es nicht. Den ihm angebotenen Myrrhenwein lehnt er ab. Dann erfolgt die Kreuzigung, ohne dass die Erzählung die Art des Vorganges auch nur andeutete. Aber das verhältnissmässig sehr Unbedeutende setzt sie zu, dass die Kleider verloost wurden. „Es war die dritte Stunde, als sie ihn kreuzigten" und „als Angabe seiner Schuld war über ihn geschrieben: Der König der Juden." Es waren noch zwei Räuber mitgekreuzigt, Jesus spricht kein Wort mit ihnen. Die Vorübergehenden höhnen ihn als denjenigen, welcher den Tempel habe zerstören und in drei Tagen wieder aufbauen wollen. Priester und Schriftgelehrte spotten, er habe nur andern, nicht sich helfen können. Auch die Mitgekreuzigten schmähten ihn. Um die sechste Stunde entstand eine Finsterniss, um die neunte schrie Jesus mit lauter Stimme: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen! Man glaubte, er rufe Elias. Einer reicht ihm an einem Rohr einen essiggefüllten Schwamm (Essig führten die römischen Soldaten mit sich), Jesus aber schrie laut auf und verschied. „Da riss der Vorhang im Tempel von oben bis unten." Einen Hauptmann bringt der Schrei zur Vermuthung, das müsse „Gottes Sohn" gewesen sein. — Frauen haben von ferne zugesehen, Maria von Magdala und Maria, des jüngeren Jakobus und des Joses Mutter, und Salome, die ihn auch in Galiläa begleitet und bedient hatten. Die Mutter Jesu war hiernach nicht darunter. Josef von Arimathia bat sich den Leichnam von Pilatus aus; dieser wunderte sich des schnellen Todes und schenkte ihm, nachdem er einem Hauptmann den

Rapport abverlangt, den Leichnam. Josef setzte die in feine Linnen gehüllte Leiche in seinem Felsengrabe bei und wälzte einen Stein vor. Die beiden genannten Marien „sahen zu, wo er hingelegt würde.“ Nach Ablauf des Sabbaths kauften die drei Frauen Spezereien, um eine Einsalbung des Leichnams vorzunehmen; vor Sonnenaufgang kamen sie zur Gruft; da war der Stein weggewälzt und ein „Jüngling“ im Grabe belehrte sie: Jesus von Nazareth, der Gekreuzigte, sei auferstanden. Sie sollten den Jüngern und insbesondere Petrus sagen, dass Jesus ihnen nach Galiläa vorausgegangen, dortselbst würden sie ihn sehen, wie er ihnen vorausgesagt hätte. Die Frauen aber thaten nicht so, was der Erzähler durch den Schauer, der sie ergriffen, erklärt. „Niemand hörte von ihnen ein Wort, so fürchteten sie sich.“ So schliesst das Markusevangelium; denn was jetzt von Cap. 16 v. 9 ab folgt, ist ein späterer Zusatz[1]).

Zu diesem Berichte ist, wenige Punkte ausgenommen, kaum etwas zu bemerken, was die Natürlichkeit und Glaubwürdigkeit beträfe, das Wenige aber erkennen wir leicht in seiner Art. Bei so kurzer Darstellung fällt zunächst die Angabe des Looswerfens auf. Nichts weiss der Bericht über die so einschneidende Thatsache der Kreuzigung selbst, als was die Henkersknechte nach gewöhnlichem Brauch mit den Kleidern vornahmen! Die Aufnahme wird aber sofort erklärlich, wenn man dabei an die Constatirung einer erfüllten Prophetenstelle denkt. Dasselbe gilt von den mitgekreuzigten Missethätern. Wenn es nach Markus 15, 6 üblich war, dass sich die Juden zum Feste einen der Verhafteten „ausbaten“, also wählten, so ist es doch seltsam, dass diese Mitgekreuzigten bei jener Wahl nicht mitspielen und erst zum Schlusse erscheinen. Aber hier motivirt ja Markus diesen Zuwachs selbst: „So ward die Schrift erfüllt, welche sagt: Er ist unter die Missethäter gerechnet.“ (Nach Jes. 15, 28). Wie die Darstellung von dem Zerreissen des Tempelvorhanges entstand, haben wir gesehen (siehe oben S. 80 f.), — hier steht sie schon unter den Thatsachen. Dass ein römischer Offizier aus dem Aufschrei des Sterbenden erkannt haben sollte, dass dieser „der Sohn Gottes“ sein müsse, ist an sich gewiss unbegreiflich. Die Thatsache konnte erst hinzugefügt werden, als

[1]) Siehe den Nachweis aus den Handschriften bei Reuss a. a. O. § 240.

die Gottessohnschaft Jesu schon so sehr in das Bewusstsein gedrungen war, dass man annehmen konnte, sie müsse sich einem Unbetheiligten äusserlich geoffenbart haben. Der Auferstehungsglaube ist auch bei Markus schon constatirt, aber welche Stütze er im Bewusstsein der entflohenen Jünger gewonnen habe, darüber lässt er uns gänzlich im Ungewissen. Nur die Frauen, die um Jesus waren und, minder gefährdet als die Jünger, sich in einige Nähe der Vorgänge wagten, werden als Zeugen der Thatsache genannt, dass das Grab, in dem sie ihn gesucht, und das sie nicht verwechselt haben können, weil sie ja bei der Bestattung „zugesehen", leer gewesen sei. Aber diese Frauen schweigen aus Furcht, und der Erzähler sagt nicht, wann sich ihnen endlich zu solcher Mittheilung die Zunge gelöst habe; doch geschah das nach seiner Disposition überhaupt nicht in Jerusalem, sondern in Galiläa. Sehen wir von diesen uns wohlerklärbaren Einzelnheiten ab, so bleibt auch an den Thatsachen nichts, was ausser dem Rahmen historischer Ereignisse liegen müsste.

Vergleichen wir mit diesem Berichte gleich auch die Erzählung bei Matthäus. Sie beginnt 27, 1 fast wörtlich jener gleich, aber mit v. 3 schiebt sie jene augenfällig als prophetische Substruction construirte Episode von den 30 Silberlingen des Verräthers und dem Ankauf des Blutackers ein, welche Strauss [1]) so eingehend zergliedert hat, dass an ihrem historischen Werthe keine Kritik mehr festhalten kann. Weiter können die Verse 19, 24 und 25 nicht ohne Absicht hinzugefügt sein. Nach Markus thut Pilatus, wenn auch nicht mit tieferer Ueberzeugung seine Pflicht, indem er das Todesurtheil über Jesus bestätigt, das das Synedrium gefällt hat.. Er als des Kaisers Vertreter kann nicht anders, wenn das höchste Landesgericht selbst das Urtheil auf Empörung gegen den Kaiser gefunden hat. Bei Matthäus aber thut Pilatus dasselbe nicht nur ohne tiefere Ueberzeugung, sondern gegen seine ausgesprochene Ueberzeugung. Seine Frau ist durch Träume geschreckt und Pilatus erklärt Jesum für einen „Gerechten", an dessen Blut er unschuldig sein will. Wie sehr erscheint dadurch schon Jesu Würde, an dessen Schuldlosigkeit selbst sein Blutrichter nicht zweifelt, gehoben!

Eine sehr charakteristische Unterbauung schliesst sich an

[1]) Leben Jesu II 501 ff.

eine von Markus schon aufgenommene an. Steht einmal im Bewusstsein des Erzählers fest, dass Jesus durch sein Erlösungswerk das Leben nach dem Tode begründet habe, so können auch im Augenblicke seines Todes die gerechtfertigten Todten lebend geworden sein. Sie sind aber nach jüdischer Art in Felsengrüften eingeschlossen. Wer öffnet diese? Ein Erdbeben tritt also ein, öffnet die Grüfte und die Todten kommen hervor und „erscheinen Vielen“ (27, 51—53). Damit ist zugleich der Glaube an die Auferstehung vorbereitet — wenn auch dadurch der jüngere Erzähler in ausdrücklichen Widerspruch mit Paulus kommt, der Christus selbst den „Erstling“ der Auferstandenen nennt. Des Markus so schüchterner Bericht über die Auferstehung selbst wird dann wesentlich erweitert, und zwar so, dass die Gewissheit der so wichtigen Thatsache mit neuen Garantien umgeben wird. Die Thatsache wird nicht bloss auf das Nichtvorhandensein des Leichnams, das möglicher Weise doch auf einem Verwechseln des Grabes ruhen könnte, sondern auch auf das Zeugniss eines Engels basirt, den ja doch kein Zweiter mehr fragen konnte; auch muss positiv einem „Gerede“ der Grund entzogen werden, das „unter den Juden bis auf den heutigen Tag im Umlauf geblieben“ — die Jünger nämlich selbst hätten den Leib Jesu fortgenommen. Nach Marci Andeutungen fanden sich die Versprengten überhaupt erst wieder in Galiläa zusammen, aber dennoch hätten nach einer diesem ganz unbekannten Version nach Matthäus die Oberpriester und Pharisäer solches gefürchtet und von Pilatus eine Wache vor das Grab verlangt. So konnten natürlich auch die Frauen, die sich „dem Grabe gegenüber setzten“, noch weniger irren. Pilatus willfahrte. Aber am Ostermorgen verspürte man einen Erdstoss — da hatte der Engel den Stein von der Oeffnung gewälzt, die Wächter erschraken zu Tode — dann fügt sich wieder die Erzählung von den Frauen an. Aber diesmal sehen die Frauen schon den Vorgang selbst. Sie sind auch nicht bloss voll Furcht, sondern auch voll Freude und wollen den Jüngern die Nachricht bringen; da erscheint ihnen schon Jesus selbst. Die Oberpriester aber bestechen die Soldaten, dass sie dennoch die Lüge verbreiten sollten, der Leichnam sei entwendet. Die elf Jünger aber begeben sich nun erst aus Jerusalem fort auf einen ihnen bestimmten Berg in Galiläa, wo ihnen Jesus erschien und ihnen mit der Mittheilung, dass ihm jetzt alle Ge-

Himmel und auf Erden gegeben sei, den Auftrag des
und des Taufens auf den Namen der Dreieinig-

beiden Berichte widersprechen einander keineswegs,
wo der Inhalt sich füllt, geschieht es unwiderleglich
des Systems. Die greifbare Thatsache ist, dass
ls ein Messias im Sinne der auf Erlangung der Un-
eit hoffenden Juden vom Synedrium selbst verur-
rde und der römische Procurator das Urtheil, wiewohl
z überzeugt, bestätigte und vollziehen liess. Sterbend
s, von seinem Gotte verlassen worden zu sein. Die
der Messias sein zu wollen, widerlegt er nicht, auf
Fragen antwortet er nicht. Dieses Benehmen, über
Pilatus „verwundert", erklärt sich wohl nur aus einer
gung Jesu, dass er seinen Feinden, wie er dieselben
zu haben sich bewusst war, durch keine Verantwortung
gehen würde. In dieser Ergebung gleicht der Jesus
us völlig jenem Vorbilde von Geduld und Standhaftigkeit,
Jakobus spricht. —

---

ng, Verrath und Jüngerbund. Die Gefangennahme.

Jesus in die Hände seiner Feinde gekommen, erzählt
also: Jesus hat bisher in Galiläa gelebt, Kranke
nd im Volke sich einen grossen Anhang erworben.
er, von zwölf Schülern umgeben, zur Osterzeit auch
hen nach Jerusalem. Zuvor aber sagt er jenen sein
eiden, so eingehend es jener Bericht darstellen kann,
raus als etwas, das so kommen müsse. Dies wider-
ber sehr dem Todesrufe, der, wie es den Anschein hat,
lig tendenzlos der Tradition nachberichtet ist. Oder
us, wie ja die Worte allerdings einem Psalm ent-
sind, bei besserem Wissen mit einem solchen Citat
Leben geschieden sein? Es ist zweifellos würdiger,
aussagung dem Berichterstatter zuzuschreiben, der ja
m Glauben heraus nichts anderes als ein Vorwissen
zen konnte. Dazu gehört noch sichtlicher die weitere
ge darüber, dass auch seine Jünger einen ähnlichen
rden trinken müssen (10, 39). Der Einzug, den nun

Jesus nach Markus in Jerusalem hält, ist schon ganz in den Farben geschildert, welche den vollendeten Messiasglauben zur Voraussetzung haben, und es war nicht schwer, für vieles Einzelne unter dieser Voraussetzung die Angabe in den prophetischen Büchern zu finden. Liegt diesem Einzuge dennoch Historisches zu Grunde, so können die Messiasrufe doch nur den mitreisenden Galiläern zugeschrieben werden, denn nach Markus war Jesus in Jerusalem wenigstens dem Volke noch nicht bekannt, und, wie sich wenige Tage nachher erwies, muss dieses überhaupt mehr zur Priesterschaft gehalten haben, als zu Reformvertretern, wie es ja gewöhnlich auch heute noch an solchen Heilthumsorten der Fall ist. Im Tempel trat er gegen die Entheiligung durch weltliche Geschäfte auf, die hier betrieben wurden, zum Theil aber in solchem Zusammenhange mit dem Culte standen, dass sie hier betrieben werden mussten. Ist jene Thatsache historisch, so ist sie also auch von grösserer Tragweite, und Jesus griff an die Formen des Cults selbst. Das Volk aber war über seine Lehre entzückt. Die Mitglieder des Synedriums, das zugleich die höchste Cultbehörde ist, treten ihm, als er wieder im Tempel öffentlich sprechen will, mit der begreiflichen Frage entgegen, aus welcher Machtvollkommenheit er das thue? Darauf antwortet er mit der Thatsache, dass andere Propheten dasselbe thäten, aus wessen Macht thäten die es denn? Nun erbittert er sie noch mehr durch Gleichnissreden, welche im Sinne des Hebräerbriefes die damalige Priesterschaft als eine ihres hohen Amtes unwürdige hin — und eine Neugestaltung in Aussicht stellten. Die Pharisäer suchten ihm eine Aeusserung über das Verhältniss zur Römerherrschaft zu entlocken, die nach einer oder der andern Seite, sei's dem Volke, sei's der Regierung gegenüber hätte Anstoss erregen müssen; aber Jesus zog sich ohne Antwort aus der gelegten Schlinge. Den Pharisäern gegenüber vertrat er einen freien ethischen, den Sadducäern gegenüber einen volksthümlichen Standpunkt. Auf diesem suchte ihn nun der Priesteradel ad absurdum zu führen; aber Jesus antwortete so gewandt, dass er die theilnehmende Aufmerksamkeit eines Schriftlehrers auf sich zog, der seiner Partei nach in Betreff der von Jesu gegen die Sadducäer vertretenen Lehre von der Auferstehung auf dessen Seite stehen musste. Diesem nannte Jesus die zwei grossen Gesetze, wie der Brief Jakobi sie anführt (2, 8), welche die Grundlage seiner Auffassung bildeten, und

zwang dem Schriftlehrer die Anerkennung ab, dass auch ihm ler ethische Werth des Gesetzes über die Cultübungen ginge. In diesen Bericht, der den Eindruck grosser Lebenswahrheit nacht, schliesst sich aber wieder eine so schulmässige Erörterung ber die höhere Natur des zu erwartenden Messias, dass man n die Zeit nach Vollendung des paulinischen Systems denken uss. Dann stellt er wieder recht im Sinne des Reformators em Momente der äusseren Werke die subjective Verdienstlichkeit egenüber (c. 12). Was nun (c. 13) folgt, ist nichts als die das Vorauswissen Jesu versetzte Thatsache der bereits erlgten Zerstörung Jerusalems und der über diese Katastrophe naus erstreckten Hoffnung der Parusie, äusserlich an die Beachtung des Tempels angeschlossen. Die Schilderung der Pasie lehnt sich schon an die Vorstellungen der Apokalypse, ilt aber an der einmaligen Wiederkunft fest und erhofft dielbe noch während der Zeit des lebenden Geschlechts. Der Sohn Gottes" tritt schon in der Auffassung der späteren Zeit rvor — aber allwissend gleich dem Vater ist er noch nicht 3, 32).

Diesen Mann hätten nun die Priester geglaubt ohne Aufhr greifen zu müssen. Das mag nicht genügend motivirt scheinen, wenn man die von Markus angeführten Reden als n Gesammtinhalt seiner Lehre, die er in den Tempelräumen r den Festgästen vortrug, annimmt. Aber so kann es der richt selbst nicht meinen. Er kann uns nur Andeutungen ssen geben, was Jesus zu so ungelegener Zeit vor den Ohren r Priesterherren am Sitze ihrer Herrschaft und Lebensquelle rtrug. Es kommt nur darauf an, wie sehr Jesus die Grundidenz des Angeführten hervortreten liess, um auch jenen Entlluss genügend motivirt zu finden — natürlich immer vom indpunkte der bedrohten Hierarchie aus. Dass sie ihn noch r dem Feste zum Schweigen bringen wollten, ist ebenso gut tivirt. Nun folgt eine Episode, die leicht ihre gegenwärtige scheinbarkeit nur dem Bestreben verdanken könnte, Jesus ch vom Scheine einer Schuld zu entlasten. Wie immer man 3 Sache dreht, so fällt doch in diese entscheidende Zeit des iftretens Jesu eine „Salbung" desselben, und eine solche ngt allzusehr mit dem alten Ceremoniell und mit dem Begriffe s Messias-Christus zusammen, als dass sie eine so unbedeutende aprovisation einer unbekannten Frau gewesen sein könnte,

wie sie Markus hinstellt, der doch noch aus älterer Tradition den bedeutungsvollen Satz kennt: „wo in der ganzen Welt dieses Evangelium gepredigt wird, da wird auch diese ihre That zu ihrem Andenken erzählt werden.“ Nun der Ausgang der sinnlichen Messiashoffnung vorliegt, lag die Wendung nahe, diese Salbung habe dem bald nachher zu Begrabenden gegolten (14, 8); warum sollte aber ihr Sinn nicht conform gewesen sein dem Volkszuruf beim Einzuge Jesu? Waren es doch Frauen, die aus Galiläa Jesu folgten und treuer als die Jünger über das Grab hinaus den Glauben an ihn wahrten; könnte ein solches Glaubensbekenntniss nicht als eine Messiassalbung abgelegt worden sein? Noch glaube ich in dem Zusammenhange der Erzählung bei Markus eine Spur der alten Bedeutung dieses Vorganges entdecken zu können. Unmittelbar an das Lob dieser That schliessen sich die Worte: „Hierauf ging Judas Iskariot, einer aus den Zwölfen, zu den Oberpriestern, um ihnen Jesum zu verrathen. Als sie das hörten, freuten sie sich.“ (14,10. 11.) Der ganzen Darstellung lässt sich mit wenig Aenderungen ein Sinn beilegen, der das jetzt nur noch zeitlich Verbundene auch causal verbindet. Gerade als die Priester Jesu beizukommen suchen, da duldet dieser die Vollziehung einer Messiassalbung, welche die Jünger erschreckt und unwillig macht, in einem Grade, dass einer der Ueberängstlichen zu den Priestern läuft und sich vor den voraussichtlichen Gefahren durch eine Denunciation salvirt: nun haben die Priester einen ausgiebigen Klagepunkt, eine Messiasdeclarirung. Darüber freuen sie sich begreiflicher Weise. Als nun, so kann man annehmen, den Bekennern um der Heiden des Reiches willen daran lag, Jesu von jeder politischen Thätigkeit frei zu sprechen, da erhält diese Messiassalbung die Beziehung auf die Todesnähe; die Jünger wurden nun nicht unwillig über die gefahrvolle Demonstration, sondern über die „Verschwendung“ des „echten kostbaren Nardenöls“, das man um 300 Denare hätte verkaufen können, und Judas verrieth nicht einen Thatbestand, sondern er versprach nur den Ort zu verrathen, wo man Jesu nächtlicher Weile greifen konnte — wie es scheint, doch ein überflüssiger Verrath. Da nun die Erzählung nur noch äusserlich zusammenhängt und die Salbung nicht mehr das Motiv des Verrathes sein soll, so wird dieser durch Geldgier motivirt, und eine Prophetenstelle bietet dann als Gewinn die 30 Silberlinge und

eine Redensart leitet zu der Erzählung von dem Brodbissen des Verräthers.

Fassen wir jene Scene aber richtig, wenn Jesus dabei auch nur duldend erscheint, so müsste das Benehmen seiner Jünger das Vertrauen zu ihnen erschüttert haben, und seine Sorge konnte sich wohl bis zu Verrathsgedanken steigern — dem folgt am Festtage des Osterlammessens jener ernste, feierliche Bund in seinem Blute. Man kann nicht verkennen, mit welcher Betonung auch hier im Berichte des Markusevangeliums gerade das Blut wieder hervortritt. Ja es ist, als ob der Bericht sowohl die einfache, richtige Handlung des Blutbundes, als auch die erst später durch die Brodparallele sinnwidrig erweiterte mindestens nebeneinander stellen wollte, wenn er sich schon keine von beiden aufzugeben getraut. (14, 22 ff.) „Als sie nun assen, nahm Jesus das Brod, segnete es und brach es; gab es ihnen und sprach: Nehmet hin, dies ist mein Leib! Darauf nahm er den Kelch, dankte und gab ihnen denselben; und sie tranken Alle daraus und er sprach zu ihnen: dies ist mein Blut, das des neuen Bundes, das für Viele vergossen wird.“ Auffälliger Weise fehlt hier jeder Auftrag, diesen Bundesakt als Erinnerungsmahl zu feiern.

In einem Garten ausser der Stadt verbringen sie die Nacht; Jesus, über seine Lage ausser Täuschung, ist in schwerem Kampfe mit sich selbst. Die Berichte über die Scenen dieser Nacht sind gewiss nur sehr lückenhaft. Einmal deuten sie auf Spuren muthiger Gegenwehr des kleinen Bundes — dann aber wieder tritt ausschliesslich die Ergebenheit des Märtyrers in den Vordergrund des düsteren Gemäldes. Das Häuflein flieht schmählich auseinander, der Meister wird gefangen. So angstvoll floh Alles, dass ein Jüngling, nach dem die Häscher griffen, das Linnen des Kleides fahren liess und nackt entfloh. Nur Markus kennt indess noch diesen Zug, aber Justin der Märtyrer kennt eine Tradition, die von Abfall und Flucht aller Jünger das Gleiche berichtet. Nur Petrus wagt bis an das Versammlungslokal des Synedriums zu folgen; aber erkannt, verleugnet er seine Beziehungen zu Jesu. Hier treten zwei Beschuldigungen auf. Angeblich „falsche“ Zeugen sagen aus: „Wir haben ihn sagen hören: ich will diesen mit Händen erbauten Tempel zerstören, und innerhalb drei Tagen einen andern aufführen, der nicht mit Händen erbaut ist.“ Warum diese Zeugen „falsche“ sein sollen,

ist nicht ganz klar, denn allzufern steht das Bild nicht jenem, das Jesus nach Markus im Gleichnisse vom Weinberge vortrug (C. 12). Die zweite Klage stellt der Oberpriester in der Frage: Bist du Christus, der Sohn des Hochgelobten? — und Jesus bejaht mit einem Zusatze aus dem spätern Parusieglauben. Wie könnte diese Frage so unvermittelt auftreten, wenn sie nicht der Inhalt jenes Verrathes gewesen wäre? Darauf folgt die Verurtheilung von Seiten des Synedriums. Die Thatsache eines solchen Bekenntnisses Jesu und sein stetes Beharren auf dem von ihm einmal erhobenen Anspruche muss sich der Volkserinnerung um so mächtiger eingeprägt haben, als sie jede Wendung seines Schicksales abschnitt. Dieses Bekenntniss ist eine der wenigen Thatsachen, die Paulus aus dem Leben Jesu kennt, wenn er auch zunächst da, wo er (1 Thimoth. 6, 13) von Jesu „edlem Bekenntnisse" spricht, an die Wiederholung desselben vor Pilatus denkt.

Für die Wünsche der Hierarchie war diese Fassung der Schuld eine äusserst günstige. Die Uebersetzung des immer nur noch von der Cultseite fassbaren Messias in den „König der Juden" musste den römischen Beamten zur Bestätigung zwingen.

Auch in diesem Theile der Erzählung folgt Matthäus ziemlich genau dem Markus; nur lässt ihn der ihm eigenthümliche apologetische Zug überall die Prophezeihungen herbeiziehen und in die Thatsachen einschalten. So nennt er selbst bei der Ausstattung des Einzuges in Jerusalem den Zacharias (9, 9 f.), und folgt diesem so treu, dass er selbst den üblichen Parallelismus der Redeweise in die Thatsache umsetzt, und so Jesus, wie D. Strauss hervorgehoben hat, in kaum möglicher Weise auf zwei Thieren zugleich einreiten lässt (21, 7). Matthäus leitet die Scene in Jerusalem besser ein, indem er zugiebt, dass die Juden daselbst Jesum noch nicht kennen konnten. Die „ganze Stadt" fragt also erst, als Jesus, wie man annehmen muss, unter den Zurufen der Galiläer einzieht, wer er sei, und das Volk — also wohl die Rufenden — antwortet: er sei der Prophet von Nazareth aus Galiläa. Nicht durch seine Strafrede führt er sich zuerst vor den Priestern ein, sondern durch wunderbare Heilungen im Tempel, und jene werden durch das Hosiannahrufen der Menge auch im Tempel auf ihn aufmerksam — er ist also schon zum bedeutsamen Volkshaupte geworden (21,

). Seine Lehre von der Erneuerung des Priesterthums
Matthäus einen ganz paulinischen Anstrich (21, 43):
ich Gottes wird von Euch genommen und den Heiden
werden" — so konnte ein reformirender Jude weder
noch sprechen. Aber auch das Volk äussert über seine
Staunen[1]). Der Inhalt seiner der pharisäischen, aber
gewissem Sinne, gegensätzlichen Lehre ist bei Matthäus
gehender gekennzeichnet. Sehr charakteristisch und das
lniss des ganzen Gegensatzes erschliessend wiederholt
ner und immer wieder der Vorwurf der Heuchelei,
as den Frommen nach der Gesetzeslehre entgegenschleu-
's ist der ganze Gegensatz der alten auf der Rechtferti-
eruhenden „Gerechtigkeit" gegenüber dem gehobenen
n Sinne. Dieser Gegensatz, zu dem die Zeit fortge-
ı ist, ohne sich über das historische Verhältniss des Alten
ıen Rechenschaft geben zu können, ist nicht von Jesus zuerst
in gefühlt worden, aber er ist in dem, dem blendenden
ulte fernestehenden, in der thätigen Volksschichte sich mit
ɔndem Sinne bewegenden Galiläer besonders energisch
treten und durch den tragischen Conflict weltgeschicht-
orden. Die grössern der Propheten standen auf ähn-
ufe — darum fallen auch die Parallelen den Jesusjüngern
t und nicht blos zufällig in die Augen. Eine Art Wohl-
it, die, wie bei alter Cultgesetzlichkeit ganz wohl mög-
ht aus einem Mitgefühl, aus dem Wunsche Schmerzen
n, Freude zu schaffen, hervorgeht, kann der blos ethisch
ıde Mensch gar nicht verstehen — sie muss Heuchelei
)ass gerade bei dem „Gesetze" die Ethik in die Schule
d gross wuchs, das kann allerdings niemand, der von
n erfüllt ist, jenem gutschreiben — es ist eine histo-
chuld, die niemand persönlich tragen mag. So bleibt
Zwiespalt kein anderes Verständniss, als unter der An-
ler Heuchelei. Mit Cultwerken zu prunken war histo-
n dem Cultbegriffe nichts weniger als ausgeschlossen —
e freute sich des Prunkes. Erkennt man aber dasselbe
icht mehr als Cultakt, unterstellt man es lediglich dem
ethischen Urtheil, dann ist der Prunk verwerfliche Heu-
Von diesem Standpunkte aus ist Jesu donnernde Straf-

———

2, 33: bei Luther: „Entsetzen."

rede[1]) wohl begreifbar, und sie trägt das Zeichen historischer Treue an sich. Die Strafbedrohung Jerusalems schliesst Matthäus besser an (c. 24), wogegen er sie dann freilich in der Weise des Markus noch einmal wiederholen muss. Eine Fülle von Gleichnissreden, wiederholt an Stellen in Sendschreiben erinnernd, erscheint eingeschoben, die Schilderung der Wunderkraft entwickelter. Dabei tritt schon jene über Paulus hinausgehende Theorie auf, die wir in der Offenbarung kennen lernten: auferweckt werden die Guten wie die Bösen, oder nach einem aus Ezechiel entlehnten Bilde, die Schafe und die Böcke (34, 17). Letztere werden in das ewige Feuer geworfen (25, 41), ganz schon im Sinne der Apokalypse (20, 10. 15) — es giebt eine ewige Pein, und ein ewiges Leben (25, 46). Man sieht, wie sich in allen Berichten Altes und Neues mischt; niemand kann ohne besonders erlernte Kunst in den Farben vergangener Zeiten schildern.

Die Erzählung vom Verräther ist so umgebildet, dass der Göttlichkeit Jesu ein Mangel an Allwissenheit — Markus kennt noch keine solche — nicht Eintrag thun kann. Bei Markus weiss Jesus nur, dass es einer der Zwölfe ist, der mit ihm in die Schüssel greife, er spricht also überhaupt nur das Vorgefühl aus, dass ihn der Mitspeisenden Einer verrathen werde; bei Matthäus bezeichnet er bestimmt den Einen, der grade eintunkt. (Das Wörtchen „Einer von den Zwölfen" fehlt.) Dadurch ist wohl Jesu Göttlichkeit gehoben, aber die psychologische Weiterentwicklung der Episode beeinträchtigt. Judas musste sich entlarvt sehen, spielt aber dennoch seine Rolle wie bei Markus weiter — und dennoch soll er laut derselben Erzählung der Rührung fähig gewesen sein.

In der Bundesscene tritt das Blut durch die ausführlichere Betonung gerade so in den Vordergrund, wie bei Markus; von einer Einsetzungsformel kann auch hier nicht gesprochen werden, weil ebenfalls der Auftrag der Wiederholung fehlt. Wohl aber ist die Erlösungstheorie schon in dem Zusatze ausgedrückt, das Blut werde vergossen „zur Vergebung der Sünden" (26, 28). Die Belanglosigkeit des schon von Markus erwähnten Vertheidigungsversuches bei der Ergreifung im Garten wird motivirt. Auf einen Wink würden ja Legionen Engel dastehen —

[1]) Matth. 23, 23 ff.

aber wie würde dann die Schrift erfüllt (26, 54)? Was im Augenblick das versuchte Werk gescheitert erscheinen liess, das wurde bei Versenkung in die Schrift eine Gewähr der Gewissheit.

---

14. Die Lehre.

Wenden wir uns nun dem Inhalte der Lehre Jesu über-upt zu, wie er sie nicht nur bei seinem Besuche in Jerusalem ich vor den Priestern, sondern vorher in ausführlicherer 'eise vor dem Volke in seiner galiläischen Heimath vor-tragen hat, so erscheint auch hier nach Matthäus offen-indig und unverkennbar der Schwerpunkt in der Revolution s fortgeschrittenen ethischen Sinnes gegen eine cultliche ierechtigkeit“, aus deren Wesen der historische Zwiespalt ihrem Begriffe herausgefühlt wurde. Hierfür berichtet Mat-äus, Markus gegenüber eine andere Seite der Tradition be-nend, eine grosse Fülle von Aussprüchen, Gleichnissen und ihren. In diesem von Matthäus überlieferten Lehrstoffe hat aur die eigentliche Keimzelle des Christenthums gefunden und n da aus sein Wachsthum in der Differenzirung und Glieder-eilung der Vorstellungen nachzuweisen gesucht. Zweifellos ihen wir auch hier vor der gesuchten anderen Quelle des iristenthums — aber sie wäre den Menschen wie Wiesen-isser geblieben, das kommt und geht, wenn ihr nicht Paulus steinerne Fassung gegeben und ein Haus darüber gebaut itte, das in seiner Bauart die Menschheit weithin als ein wohl-kanntes Mal des gesuchten Heils erkannte. Ein entsagender, e man ihn nachmals nannte, ein ebionisticher[1]) aber durch-s nicht asketischer Zug gehört allerdings in diese Lehre; ch möchte ich ihn nicht mit Baur an die Spitze stellen, ewohl er in den Makarismen der Bergpredigt bei Mat-ius ebenfalls so hingestellt scheint. Ich sehe vielmehr i Kernpunkt der Reformlehre Jesu in der „Erfüllung des isetzes“, wie sie Matthäus 5, 17 ff. aufgefasst werden lässt. er allein den Satz festhielt: „Denket ja nicht, ich sei ge-nmen, um das Gesetz oder die Propheten aufzuheben; ich nicht gekommen aufzuheben, sondern zu erfüllen“, und los-

[1]) Reuss a. a. O. S. 133.

gerissen von allem Andern in seinem Gedächtnisse bewahrte, der konnte allerdings als Judenchrist am strengsten Gesetzesformalismus festhalten; aber dieser Satz, den in solcher Abgeschlossenheit auch ein Pharisäer gutheissen musste, wird diesem gegenüber zur Ironie durch die nachfolgenden Erklärungen. Es fragt sich eben, worin Jesus die „Erfüllung" (Vollendung) des Gesetzes sieht? Darauf kann nur wieder die alte Antwort folgen: in der Uebertragung der Moralbegriffe von dem alten Cultgrunde in den entwickelten ethischen Sinn der Menschen, von den steinernen Tafeln des Bundes in das lebendige Herz. Nicht durch Ausgestaltung der Formen und Gewissenhaftigkeit der vom Buchstaben vorgeschriebenen Leistung soll das Gesetz „erfüllt", vollendet werden, sondern durch die vom gehobeneren sittlichen Gefühl getragene Ausbildung seiner Forderungen. Dieser Grundsinn der Lehre kehrt immer wieder, er ist deutlich zu erkennen aus den Beispielen, die Jesus auf den letztgenannten viel missdeuteten Spruch folgen lässt. Wie wenig verlangt das Gebot: Du sollst nicht tödten! — mit keinem Scheltworte sollst du den Menschen betrüben. Das Opfer soll sühnen? — nicht ehe dein Herz sich mit dem Menschen versöhnt hat! Nicht ehebrechen? — auch mit dem Auge, mit dem Herzen kannst du die Treue brechen! Ein Scheidebrief soll genügen? — Leichtsinnige Scheidung ist Ehebruch! — Nicht falsch schwören? — wobei willst du denn schwören, das nicht Gott heilig wäre? — Deiner Rede ja und nein muss genügen! Nicht „Zahn gegen Zahn", nicht Recht gegen Recht abwägen ist Gerechtigkeit — du musst im Wohlthun die Schuldigkeit übersteigen! Nicht den Nächsten lieben und den Feind hassen — auch den Feind musst du lieben und ihm wohlthun. Das Gute aber thu nur um seinetwillen, nicht des Ansehens der Gesetzerfüllung wegen! Gieb den Armen im Verborgenen, bete im Verborgenen, faste ohne Aufsehen und Gesichterschneiden! Lass die Sorge um das Leben nicht diesen Gesetzen im Wege stehen; mässige deine Ansprüche, so findest du Genüge. Richte nicht den Nächsten strenger als dich; lebt nicht der Selbstsucht, sondern fühlt euch als Ganzes! Aus dem Wunsche des Nächsten nehmt die Richtschnur eures Handelns. Nicht auf das äussere Gottanhangen kommt es an, sondern auf die Erfüllung dieses Sittengesetzes, das sein Wille ist. Eine solche Gemeinschaft im Handeln und im Gesetze nennt Jesus das neue Reich

Gottes, solche Tugend „dessen Gerechtigkeit“, die r von der Cultgerechtigkeit des alten Gottesreiches wohl unterscheidet. Hätte er nicht versucht sein sollen, in diesem Sinne ch als dieses kommenden Reiches Messias zu fühlen? Um das Kommen dieses Reiches“ lehrt er die Menschen beten, um Erfüllung eses Gesetzes, um ein Vergeben der Schuld um einer sittchen That, der eigenen Barmherzigkeit willen, um Abwehr r Versuchung und um Erlösung vom Uebel — dazwischen ch mit wenig Worten um das tägliche Brod.

Das ist es also nun, was Jesus die Erfüllung des Gesetzes nnt. Da das Cultgesetz der Juden zusammenfiel mit dem aatsgesetze, die ganze Cultanstalt mit dem Staatswesen, so nn eine solche Erweiterung auch zu dem Begriffe eines „neuen iches“ führen, als dessen Messias Jesus sich und andern schien. Er würde aber die Priester weder für die Unterneidung, noch auch nur für dieses Reich gewonnen haben; rum, so darf man schliessen, sein Bekennen und Schweigen. an kann aus mehrfachen Gründen vermuthen, dass das behrte „Gebet des Herrn“ wie ein älteres Symbolum treu behrt wurde und so vielleicht seinen eigensten Worten entricht. Es schliesst jeden Gedanken der späteren Speculation d Christologie aus, wendet sich nur an den Vatergott des mmels und setzt einen Ersatz der Sühn- und Cultwerke durch füllung des verfeinerten Sittengesetzes voraus, indem es den ıchlass der Schuld an die Bedingung der eigenen Herzensgüte üpft. Kein Opfer kann mehr die Schuld im neuen Sinne lösen, Schuld gegen das neue Sittengesetz. Damit ist aber auch r Cultbegriff von seiner historischen Basis völlig losgerissen. g immer Gedächtnissunzulänglichkeit manchen Zug geschwächt d selbst gefäslcht haben, dieser Kern leuchtet allenthalben lbst in den spärlicher aufgenommenen Reden bei Markus herr; er entspricht zu sehr den oft wörtlich übereinstimmenden tzen bei Jakobus, als dass er nicht als das Wesentliche r Sache zu fühlen wäre.

Darin lag aber freilich dem hierarchischen Judenthume genüber eine Revolution von tiefster Bedeutung. So lange sus fern vom Sitze des Synedriums in Galiläa und in den ppen vor schlichten, einflusslosen Leuten diese Lehre vortrug, nte er unbehelligt bleiben. Wie er aber mit derselben vor Priesterschaft zu Jerusalem trat, war der Ausgang nicht

zweifelhaft. Dennoch machte ihn sein Anhang hoffen und er wehrte die Huldigungen nicht ab, in denen er das aufkeimende Verständniss seiner eigenartigen Messianität erblicken konnte.

Wie weit Jesus, wenn er zu einer praktischen Reformthätigkeit gelangt wäre, wozu ihm allenfalls Galiläa aber nicht Jerusalem Aussicht bieten konnte, in der Duldung alter Formen gegangen wäre, lässt sich nicht entnehmen; gerade in den Andeutungen darüber sind die Berichte am meisten uneins. So furchtsam sich seine Jünger in der Gefahr erwiesen, so vorsichtig hüteten sie sich nachmals, das Positive der Satzungen anzutasten — das wagte nur fern vom Synedrium ein Paulus.

Stellt man bewundernd in der Lehre Jesu die Neuheit der Energie voran, so würdigt man die Thatsache falsch. Auch in dieser ganz erhabenen und trotz allem Christenthume nicht genügend gewürdigten Lehre ist nichts, dessen Spuren nicht schon vor Christo im Entwicklungsgange der Menschen nachzuweisen wären. Dass sich das Sittengesetz nicht auf dem Boden der Religionsvorstellungen aufbaut, sondern mit dem Fortschreiten der socialen Organisation entwickelt, haben wir immer wieder gefunden. Die Religion bildet seinen Schutz; aber in unabwendbaren Revolutionen zwingt es dieser seiner Schützerin immer wieder seinen neu gewonnenen Inhalt auf. Die Religion ruht und bewahrt; die Sitte schreitet fort und erwirbt. Dieser Fortschritt hat auch im jüdischen Volke nicht stillgestanden; schon das mosaische Gesetz hat seine Früchte aufgenommen. Aber darüber hinaus dauerte er unaufhörlich fort. Namentlich die grossen Schicksalsschläge, die das Judenvolk trafen, und auch die Tempelherrlichkeit als etwas Vergängliches ahnen liessen, haben Aeusserungen hervorgelockt, die von solchem Fortschreiten zeugen. Der Ersatz des Cultgesetzes durch ein ins Herz geschriebenes, die Hoffnung des Nahens eines Reiches dieses Gesetzes hat schon die alten Propheten beschäftigt und mit der symbolischen Fassung der Cultacte war für diese ein Scheintod eingetreten. Das Gebot der Nächstenliebe ist vorchristlich, und es fehlt überhaupt keins der Elemente. Aber bei der Herrschaft eines priesterlichen Adels, dem Einfluss der levitischen Kaste und einer für das alte Gesetz schwärmenden, orthodoxen Lehrerschaft konnte dieser Gedanke wohl zu Erbauungszwecken zugelassen werden, aber nicht das System erneuern. Was den Propheten

macht, ist die Energie des Willens; die Elemente des Gewollten müssen vorhanden sein.

15. Die Heilungen.

An anderer Stelle habe ich ausgeführt, wie das hohe Alterthum, von äusseren Verletzungen abgesehen, das Wesen aller Krankheiten nur als etwas Dämonisches zu fassen vermochte. Je einfacher die Vorstellungen, desto grösser pflegt die Consequenz des Handelns zu sein. So hat auch das Alterthum die Krankheit nicht bloss theoretisch so gefasst, sondern auch praktisch darnach behandelt und alle Heilversuche darnach eingerichtet. Musste doch noch Hippokrates seiner Zeit das Zugeständniss des dämonischen Ursprungs wenigstens gewisser Krankheiten machen, um seinerseits das einer physikalischen Verursachung für andere zu erlangen. Auch Hippokrates stammte aus dem Asklepiadengeschlechte, das vor ihm Jahrhunderte lang sich einen Heilkünstlerruf in dem alten populären Sinne erworben hatte und das Heilen in der Weise übte, die in Syrien im Beginn unserer Aera noch die einzige gewesen zu sein scheint. Sie lebt im Wesentlichen bis heute in den unteren Volksschichten fort und vielfach steigen auch die höheren zu ihr herab. Einen Beinbruch kann man allerdings nicht „besprechen“; der muss gerichtet werden: aber die abzehrende Sucht oder sonst ein von innen heraus wirkendes Leiden wird auch heute noch durch „Besprechen“, „Was-thun“ (zaubern) und „Büssen“ vertrieben [1]). Diese Thätigkeit ist nichts anderes als ein verkommener Cultact. Die Grundvorstellung des Urmenschen ist immer, dass irgend ein Geistwesen dem Menschen entweder von aussen schadet, oder, wie weit häufiger, in den Körper gedrungen ist und als die unsichtbare Ursache die Veränderung hervorgebracht hat. Kann Jemand diesen Geist, sei es im Guten, sei es im Bösen entfernen, so erfolgt die Genesung — Heilung ist also im Grunde genommen immer eine Dämonenversöhnung — ein „Büssen“, wie es der märkische Bauer richtig noch nennt — oder Dämonenbändigung, beziehungsweise -Austreibung. Gelangte der Mensch allmählich zur Erkenntniss physikalischer Krankheits-

[1]) Vergl. Engelien, Volksmund, p. 251.

ursachen, so fielen doch noch lange nicht alle Krankheiten unter diesen neuen Gesichtspunkt, vielmehr wich dieser neue Erklärungsversuch vor den Symptomen vieler Krankheiten selbst zurück. So hat zum Beispiele die Epilepsie in allen verwandten Formen durch lange Zeit und rudimentär bis heute ihren Charakter der Geistbesessenheit erhalten. Den Römern hiess sie morbus comitialis, weil das Dämonische in ihr so erschreckend hervortrat, dass man bei jedem vorkommenden Falle die Comitien schloss. In Schlesien heisst sie noch heute das „böse Wesen“, wie man überhaupt von einer excentrischen Frau sagt: sie hat „das Wesen“. Wesen ist aber nur in einer unbestimmten Bedeutung dasselbe wie Wicht. Nächtliche Beklemmungen verursacht heute noch der Alp — er heischt ein Opfer, eine Busse. Das ist die urälteste Auffassung einer Krankheit und ihrer Heilung durch „büssen“. Ebenso zäh hing sich diese alte Vorstellung an alle Fieberkrankheiten und die, welche der gemeine Mann unter dem dehnbaren Begriffe der Gicht zusammenfasste; dahin gehören auch Krämpfe (Gichter) überhaupt. Beim Fieber ist es namentlich das regelmässige Kommen und Gehen des Wechselfiebers, welches ganz den Eindruck eines erscheinenden und schwindenden Geistwesens machen muss. Man behandelt es deshalb auch vollständig wie eine selbständige Person, ja man täuscht es wie eine solche, indem man unter gewissen Vorsichtsmaassregeln die Wohnung wechselt. Wuttke sagt[1]: „man überträgt es auf einen andern Menschen oder Thiere oder auf Pflanzen; verpflockt es in letztere, vergräbt es, schwemmt es hinweg, ... man trägt es auf Wege oder lässt es zum Fenster hinaus fliegen etc.“ Das Wandern gichtischer Schmerzen hielt denselben Eindruck fest. Das Alles sind aber nur noch Rudimente einer früher allein und ganz allgemein geltenden Auffassung.

Wo ungestörter Polytheismus fortbestand, da blieb auch die Einzelexistenz der quälenden, durch Büssen zu besänftigenden Dämonen gesichert, und es gab in Griechenland und Aegypten ganze Schulen solcher Art Heilvermittlung. Bei unbestrittenem Siege der monotheistischen Idee hätte die Anschauung freilich eine Umwandlung erleiden müssen. Aber zu solcher Consequenz drang der Monotheismus im Volke selbst nicht vor; das Com-

---

1) Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube. Berlin 1869, S. 332.

promiss der neuen und alten Auffassung war überall eine Art Dualismus. Aber selbst im sadducäischen Systeme musste wenigstens als Rudiment der alte Glaube bestehen bleiben, dass die Krankheit doch immer noch mit einer vorenthaltenen Sühnschuld in engster Verbindung stehe. Nahm dann allmählich der Begriff der Sühnschuld seine spätere ethische Färbung an, wurde aus der Sühnschuld die Sünde, so ergab sich auch ohne den jetzt unstatthaften Gedanken an einen Geist die Thatsache, dass die Krankheit mit der Sünde ursprünglich zusammenhänge, und zwar nach alter Auffassung auch mit einer Sünde, die die Voreltern begangen haben können — Schuld bleibt Schuld. Darum straft die Bibel oft geradezu mit Krankheit, wie Miriams Verschulden ihr den Aussatz bringt; und so verpflichtet umgekehrt eine Reihe von Krankheiten zu Cultakten unter Vermittlung des Priesters. Nur diese Vermittlung ist das specifisch Jüdische; im Uebrigen ist der Vorstellung nach die durch den Priester nach einer Krankheit vollzogene Sühne genau dasselbe, was unser Bauer thut, wenn er des Morgens, nachdem ihn der Alp gedrückt, für den Unbekannten ein Näpfchen Quarg an die Thüre stellt. Dass diese Grundanschauung in Palästina auch noch lange nach Christo bestand, zeigen uns die späteren Bücher des N. T. an mancher Stelle. So lässt noch Johannes (9, 2) die Jünger fragen: „Lehrer, was hat er verschuldet, er oder seine Eltern, dass er blindgeboren ist?“

Aber diese streng monotheistische Anschauung war, wie gesagt, gar nicht einmal die des gesammten jüdischen Volkes, wie schon die Pharisäerpartei dualistisch vermittelnd Engel und Teufel kannte. Da war also eigentlich der ältesten Vorstellung bis auf die Namen Raum gelassen. Es wäre nur noch die Frage, ob es die guten oder die bösen Geister sind, welche nach diesem Volksglauben die Krankheit verursachen. Je nach Lage der Dinge war keins ausgeschlossen. „Mit einmal schlug ihn ein Engel des Herrn“, so umschreibt die Apostelgeschichte (12, 23) eine Erkrankung. Der häufigste Fall blieb der einer Einsitzung böser oder unreiner Geister, und die „Besessenheit“ ist von solcher Krankheit im Allgemeinen nur durch die unter besonderem Begriffe als „Teufel“ gedachte Geistperson verschieden. Vorzugsweise, wenn auch nicht ausschliesslich, stellen solche Besitznahme vor alle vorher namentlich ge-

nannten und andere verwandte Krankheiten und überhaupt a
welche, ohne todbringend zu sein, mit langer Plage heimsu

Matthäus, welcher das nicht ganz unwesentliche F
hinzufügt, dass Jesus in Galiläa wegen seiner Heilthät
aus „ganz Syrien“ Zulauf hatte (4, 24), zählt ohne di
allgemeinernden Ausdrücke sechzehn bestimmte Krankhei
auf; unter diesen Fällen werden sechs ausdrücklich als
der Besessenheit angeführt[1]), wobei auch Gebrecher
Blindheit, Taubheit (12, 22) und Stummheit (9, 32) aus
lich als Folgen von Besessenheit constatirt werden. Wen
ausserdem noch zweimal der Fall von Blindheit ohne
Beisatz vorkommt, so darf man diese Fälle immerhin den
gen anschliessen. Zweimal tritt Mondsucht auf[2]), und
der wird diese das eine Mal ausdrücklich als Besessenheit
rakterisirt. Dreimal ist es die Gicht und einmal das Fi
welche an sich genügend gekennzeichnet sind. Dass auc
Aussatz, der einmal vorkommt, unter die auf Sühnschul
ruhenden Krankheiten, also überhaupt in diese Reihe g
wurde, beweist 3 Mose 14, 2 ff. Denkt man sich unte
„verdorrten“ Hand eine gichtisch gelähmte, so bleiben nur
zwei etwas ferner liegende Fälle des Blutflusses. Bei d
Sachverhalt muss man zugestehen, dass sich die berichtete
thätigkeit Jesu im Allgemeinen ganz im Sinne älterer Zeit
zieht. Wie ganz sinnlich die Besessenheit vorgestellt wird
weist der Vorfall mit der Schweineherde (8, 28). Das Fe
element in der Vorstellung ist nicht zu verkennen; es ist
Dämon ebenso leicht in einem Schweine, wie in einem
schen zu wohnen; er kann aber auch mit dem leblosen I
das er in Besitz hat, wieder in den Menschen hineingen
und so kann sehr wohl durch Speisengenuss die Krankhei
Besessenheit erfolgen. Diese Consequenz hat die ältere und
nicht lang vergangene Zeit noch gezogen. Der Evangelist
erzählt ganz deutlich, dass mit dem Bissen, welchen Jesus
Judas reichte, der Teufel in ihn fuhr; und in welcher Ar
ches die Zeit verstand, bezeugt uns noch Chrysostomus[3])
es ganz wörtlich nahm. Nicht anders Gregor d. Gr., we

[1]) Matth. 4, 24; 8, 16; 9, 32; 12, 22; 15, 22 ff.; 17, 14 ff.

[2]) Matth. 4, 24 und 17, 14 ff.

[3]) Opp. T. II edit. Mouff. p. 384.

in seinen Dialogen [1]) als gewiss gewichtiger Gewährsmann erzählt, wie eine Nonne dadurch besessen wurde, dass sie um Ostern im Garten ungesegneten Salat ass, in dem gerade ein böser Geist sass. Man erkennt nun auch den Nutzen des Segnens. Wer das bildlich nehmen wollte, der verkennt die ganze Vorstellungsart der Menschen. Durande hat ja noch im 14. Jahrhunderte mit eignen Augen einen solchen Fall gesehen [2]). Es war zu Bologna. Zwei Mädchen wurden drei Jahre lang von zwei Teufeln gequält, bei deren Austreiben der Gewährsmann selbst anwesend war. Die Teufel antworteten dem Austreiber, dass sie in einem Granatapfel gesessen hätten und mit diesem, den die Mädchen assen, in diese gekommen waren. Tertullian [3]) weiss von einer christlichen Frau, welche sich den Teufel im Theater geholt hatte. Die ältere Kirche hatte in den Energumenen oft ganze Schaaren von wirklich Besessenen, wobei epileptische, gichtische und ähnliche Leiden einzuzählen sind. Augustinus [4]) kennt ebenfalls Fälle solcher Besitznahme, aber er unterscheidet [5]) das Christenthum vom Heidenthum — sehr zutreffend — dadurch, dass jenes nicht wie dieses die Dämonen versöhne, sondern exorcisire — die Erscheinung an sich ist also für keinen Theil charakteristisch; das Christenthum stand auch hierin in seiner Zeit.

Markus stimmt in dem Angegebenen mit Matthäus fast völlig überein. Immer werden Kranke und Besessene (1, 32), Krankheitsheilung und Teufelaustreiben (1, 34) in eine Parallele gestellt. Dass in diesem „Heilen" immer noch der alte Begriff des Sühnens steckt, wie ihn selbst das Gesetz noch festhält, indem es wenigstens die Sühne nach der Heilung setzt, erkennt man auch an der spätern Begriffsverschiebung, wonach consequent Heilung und Sündenvergebung identisch werden müssen. „Was ist leichter? Sagen: dir sind deine Sünden vergeben, oder sagen: stehe auf und gehe?" [6]), und „siehe, du bist gesund geworden, sündige künftig nicht wieder!" [7]) Dass

---

[1]) Lib. I, c. 4.
[2]) Rationale divin. officiorum l. IV, c. 86.
[3]) de spectaculis c. 36.
[4]) Civ. Dei XXV, 8, 8.
[5]) Ibid. 8, 22.
[6]) Matth. 9, 5.
[7]) Joh. 5, 4.

Sündenvergeben und Heilen gleich ist, ist der Sinn von Jacobus 5, 14, und *σώζειν* in der Apostelgeschichte (4, 9) hat den Begriff von beiden.

Worin die Mittel solcher Heilung bestanden, erfahren wir nur andeutungsweise. Naturgemäss mussten sie sich im Gegensatze zu unserem Verfahren mehr auf den inwohnenden Geist, als auf den Körper richten. Sie bestanden wesentlich aus dem an ihn gerichteten Wort — wie die Nachahmung der Exorcismen lehrt —, wobei es jedoch sehr auf die Persönlichkeit des Heilenden ankam. Glaube, d. h. festes Vertrauen beiderseits war die Grundbedingung. Die Jünger vermochten es nicht, den Teufel auszutreiben, weil es ihnen an solchem Vertrauen fehlte [1]). Die helfende Gewalt des Glaubens lässt der Bericht Jesu wiederholt auf das nachdrücklichste betonen, und auch die Apostelgeschichte (3, 16) sagt: „ja der Glaube, der von Ihm kommt, hat ihm diese vollkommene Gesundheit gegeben." Als äussere Mittel nennt Jesus selbst für einzelne Fälle Beten und Fasten,[2]) und sonst kennen wir noch die auch dem Paulus für andere Zwecke als Geisteinleitung geläufige Handauflegung und Salbung. Nach anderen Berichten spielt auch der Speichel eine Rolle.

Man kann nun fragen: ist es möglich, dass durch solche Mittel wenigstens der Schein von Heilungen herbeigeführt werde? Das muss man entschieden bejahen, denn dasselbe geschieht ja auch noch vor unsern Augen. Würden sich die sympathetischen, die Besprechungs- und ähnliche Kuren, in denen ein Rest des Alten fortlebt, bis heute im Volk erhalten haben, wenn nicht der Schein ihrer Wirksamkeit gewonnen werden könnte? Wie viel hat nicht unsere Medizin aus der Pharmakopöe einer älteren Zeit als völlig werthlos gestrichen, von dessen Wirksamkeit jene Zeit die greifbarsten Beweise in den Händen zu haben glaubte! Und dieser Prozess wiederholt sich immer wieder. Alle intermittirenden oder selbstheilenden Krankheiten können fortlaufend als Belege der Wirksamkeit gesammelt worden sein. Auf die Persönlichkeit musste bei diesem Verfahren unendlich viel ankommen, weil von ihr der Glauben abhing. Von einer einmal beliebten Persönlichkeit aber trug das Gerücht nur die

---

[1]) Matth. 17, 14 ff.

[2]) Matth. 17, 20.

positiven Resultate weiter; das ist auch in unserer der Statistik erschlossenen Zeit nicht anders. Dass übrigens Rückfälle der Geheilten in dieselbe Krankheit vorkamen und dass diese schlimmer sein konnten, als die ersten Fälle, das lässt ja Matthäus (12, 43 ff.) Jesus selbst sehr offenherzig erzählen. Es ist gar kein Grund, diese Rede zunächst gleichnissweise aufzufassen.

Jesus mag in der Art, wie er solche Heilungen des Wohlthuns wegen unternahm und nichts als Unterkunft für sich oder seine zu gleicher Thätigkeit angeleiteten Jünger verlangte, wohl wenige oder keine Nebenbuhler gehabt haben, aber in dieser Art Heilverfahren an sich war er nichts weniger als der Einzige. Durch wen treiben denn eure Söhne die Teufel aus? — fragt er[1], auf dieselbe Thätigkeit Anderer hinweisend. Auch von einem Heilkünstler Simon erzählt die Apostelgeschichte (8, 9 ff.), dass er das Nämliche — doch in gewinnsüchtiger Absicht — betrieb. Wir müssen uns demnach überhaupt noch die volksthümliche Heilkunde in der Hand solcher, Schüler um sich sammelnden Meister denken. Welchen Segen ein wohlwollender Mann grade in diesem Beruf zu stiften in der Lage war, ist leicht zu erkennen. Selbst wo er nichts bieten konnte, da konnte er die Armuth trösten und belehren; war ja das Wort ein so wesentliches Mittel dieser Heilkunst überhaupt. Aber auch nicht leicht konnte jemand in einem andern Berufe grössere Mengen des Volkes sich durch Dankbarkeit verbinden. Bei rohen Völkern finden wir einen ganz ähnlichen — doch meist von Selbstsucht ausgenützten — Beruf in der Hand der Priester; unter den eigenthümlichen Verhältnissen des Judenstaates musste er sich bis auf einige durch das Gesetz geordnete Reste von diesen abzweigen — an die Stelle der Verbindung trat ein natürlicher Antagonismus. Das Alles lag nahe genug, und dass Jesus diesen Beruf nicht in landläufiger, am wenigsten in egoistischer Weise fasste, erkennen wir aus dem Urtheile, das die Seinigen selbst sich über ihn gebildet.

In der Uebertragung desselben Wirkens besteht nun nach Markus und Matthäus im Wesentlichen die Mission der Jünger. In ihnen will der Meister eine Schule seiner Art begründen; so verstehen wir sein Unternehmen, bevor der Messiasgedanke in ihm zum Schrecken seiner Jünger Aufnahme

---

[1]) Matth. 12, 27.

findet. Dieser Sinn erhellt auch deutlich aus dem ersten Berichte bei Markus (3, 14 ff.), wo Belehrung, Krankheitsheilung und Teufelsaustreibung als der „Apostel" Wirkungskreis bezeichnet wird, und ebenso aus dem der ersten „Aussendung" derselben zu zwei und zwei, als deren Erfolg gemeldet wird: „So gingen sie aus und predigten Busse; sie trieben auch viele Teufel aus, salbten viele Kranke mit Oel und heilten sie." Selbst das „Predigen" erhält noch eine gewisse Beschränkung auf diesen Zweck, wenn man den Doppelsinn der „Busse" gehörig würdigt (Mark. 6, 12 ff.). Einen anderen Sendungsbericht hat Markus überhaupt noch nicht; dennoch musste das Bewusstsein einer späteren Zeit noch einen andern erwarten. Diesen hat denn auch Matthäus (28, 19), doch setzt er denselben charakteristisch erst in die Zeit, da Jesus als Auferstandener wieder mit den Jüngern verkehrt und bereits „alle Gewalt im Himmel und auf Erden" erlangt hatte. Aus wie später Zeit aber dieser Zusatz sein muss, beweist die schon erfolgte Aufnahme des „heiligen Geistes" in die vorgeschriebene Taufformel. Aber damit ist nicht gesagt, dass nicht auch bei Markus schon jene Bausteine, nach deren Art wir den alten Bau erkennen, in anderer Weise von jüngeren Bautheilen umgeben wären. Schrieb doch auch er schon aus dem Bewusstsein der vollendeten Messiasanerkennung, und so gehen auch schon bei ihm neben den schlichten Heilungswundern die grossartigeren Beglaubigungswunder einher und zu gleichem Zwecke schaltet er die Beglaubigungsscene des 8. und 9. Capitels ein. Noch denkt indess ausser Petrus kein Jünger an die Messianität, und da jener den Gedanken ausgesprochen, wird Allen Geheimhaltung aufgetragen (8, 30). Auch als durch das Wunder der „Verklärung" gleich darauf die Beglaubigung erfolgt, muss sie (9, 8) bis nach der Auferstehung geheim gehalten werden. Immer sind es — doch mit einer Namensschiebung bei Jakobus — Jakobus, Petrus und Johannes, die Namen der nachmaligen „Säulen" zu Jerusalem, welche solchen Scenen zugezogen, aber auch zugleich zum Geheimhalten verpflichtet werden. —

Bei diesem Thatbestand ist die von Celsus angedeutete Parallele zwischen Jesus und Asklepios wenigstens nicht unbegreiflich.

Die Erweckung eines kaum Gestorbenen (Matth. 9, 18) — von Lazarus wissen die älteren Evangelien nichts — kann man

in gewissem Sinne noch den Krankenheilungen zuzählen. Tritt dem späteren Zeitbewusstsein folgend auch in all diesem schon das Wunderbare sehr hervor, so erkennt man doch im Ganzen noch aus dem Berichte, dass diesem Jesus das Wunder an sich nicht das war, was er suchte. Erst da der Messiasbegriff feststeht und der Stoff wegen der längeren Zwischenzeit schon bildsamer geworden, erst in den zwei folgenden Evangelien wird die Heilthätigkeit Jesu nur als Mittel der Wunderthätigkeit hingestellt und diese nur aus Offenbarungszwecken abgeleitet. — Damit verschiebt sich der ganze Charakter der Thätigkeit Jesu, und ihre Darstellung erhält jenes übernatürliche Colorit, von dem in die älteren Evangelien nur an einzelnen Stellen schwache Spuren eingedrungen sind.

---

16. Jesu Lebensverhältnisse und die substruirte Vorgeschichte nach Matthäus.

Ueber die Person und die äusseren Lebensverhältnisse Jesu weiss Markus ausserordentlich wenig, über dessen Geschichte vor Antritt seiner Lehrthätigkeit gar nichts. Die älteste Fixirung der Tradition weiss eben nur von dem, wodurch Jesus die Aufmerksamkeit auf sich zog und was mit seinem Schicksale im Zusammenhange stand. Diese Lücken füllen sich erst mit der Zeit, und wie wir im Einzelnen sehen werden, fast nur auf dem Wege der sichtlichsten Substruction des sich entwickelnden Systems. Was dem Erzähler, der nach Vollständigkeit seines Berichtes strebt, mit logischer Nothwendigkeit aus dem Systeme folgt, das stellt er mit historischer Gewissheit als Thatsache voran, hierin sich keiner Erfindung im Sinne einer Fälschung bewusst. Auch Markus hat schon manche Substruction dieser Art aufgenommen — so jene Vorausbestimmungen des Messiasbewusstseins —; aber noch keine das äussere Leben Jesu betreffende. Nach den älteren Handschriften fehlt auch am Anfange noch eine Anzahl Verse, welche erst in späterer Zeit zugefügt wurden. Das Original hat[1]) entweder mit Cap. 1, 16 oder 1, 21 begonnen. Wir haben also zunächst auch auf diese

[1]) Siehe Reuss a. a. O. § 240.

Einleitung nicht Rücksicht zu nehmen; dann treffen wir Je
sofort in Kapernaum inmitten seiner Lehr- und Heilthätigk
und Jesus verlässt Galiläa nicht, bis er seine erste und le
Reise nach Jerusalem antritt. Selbst die schon von Paulus f
gestellte Substruction, dass Jesus als Messias aus dem Stan
Juda sein müsste, kennt Markus noch nicht; er ist ihm vielmehr g
zweifellos ein Galiläer und ebendaher ist seine Umgebung (
70). Nazareth nennt er zwar nicht ausdrücklich seinen Gebu
ort, wohl aber lässt er Jesum einen Nazarener nennen (14, (
so dass man an jene Voraussetzung denken muss; mit Bestimm
heit bezeichnet er dagegen seinen Geburtsort (6, 1) als eine
Galiläa gelegene Stadt. Hier war, nach Markus wenigst
Jesus selbst einst Zimmermann gewesen. Er habe dasel
Jakob, Joses, Judas und Simon zu Brüdern und auch Schwest
(6, 3), und seine Mutter wird Maria genannt. Da nun, obw
es an jener Stelle nahe läge, ein Vater so vieler Kinder ni
genannt wird, so muss wohl Maria als eine Wittwe geda
werden. Auch an einer andern Stelle (3, 31 ff.) ist nur
einer Mutter und den Brüdern die Rede. Das Verhältniss J
zu den Seinigen ist kein harmonisches. Jesus hat das H
verlassen, und, wie man annehmen muss, das Handwerk auf
geben und zieht im Lande herum, von einer kleinen Sch
gefolgt, die er theils vom Fischfang, theils von anderer Besch
tigung weg an sich gezogen hat. Er sucht keinen Erwe
dennoch brauchen wir ihn nicht nothleidend zu denken. Er h
die Kranken, insbesondere die, welche man sich durch Einf
auf einen innewohnenden Geist heilbar dachte, wie es zu sei
Zeit gleichzeitig auch Andere thaten, und leitet seine Jünge
solcher Thätigkeit an (6, 6 ff.). Man muss annehmen, dass
nicht anders lebte, als er seinen Jüngern bei gleicher Thätig
zu leben vorschreibt. Einen Erwerb sollten sie aus ihrer G
die Geister unschädlich zu machen und somit zu heilen, n
ziehen; aber Gastfreundschaft zu beanspruchen, doch nicht bet
haft von Haus zu Haus, sondern in jedem Ort nur in E
Familie, war zulässig (6, 10). Wie nahe das Amt des Leh
solcher Thätigkeit lag, habe ich schon entwickelt. Zur Einl
und Umkehr des Lebens mahnen, lag im Berufe solcher Ae

Doch nahmen Mutter und Geschwister Anstoss an solc
unstäten Leben, wie man sich ja unschwer erklären kann. V
leicht um ihn zur Heimkehr zu bewegen, waren sie einst

en Ort seines Aufenthaltes gekommen. Sie liessen ihn aus er Versammlung herausrufen, aber er lehnte ab; über Mutter nd Brüder stellte er die durch seinen Beruf geknüpften Verindungen (3, 22 ff.). Auch als er einst in seiner Vaterstadt lbst auftrat, war er ihnen zum Anstoss (6, 3), wie er überhaupt selbst „keine Wunderthat verrichten konnte"; seinen engeren ndsleuten fehlte das unerlässliche Vertrauen — ihnen war er r Zimmermann!

Aus der nur episodenhaft eingeschalteten Erzählung (6, 14 ff.) m Tode eines Johannes ersehen wir durch Markus, dass ese Art Thätigkeit auch die dieses Johannes gewesen sei. hannes war todt, aber, wie es schien, in Jesus wieder aufstanden — „Propheten" waren beide. Eine andere Beziehung ischen Beiden kennt Markus noch nicht. Die Jünger des hannes bildeten zugleich einen ähnlichen Verein, eine Schule, ie die Jesu untereinander (2, 18 ff.). Beide, im übrigen auf eicher Thätigkeit fussenden Schulen schieden sich aber wieder durch von einander, dass die Johannesschule an einer strengeren skese festhielt, Jesus aber, wenn ihm z. B. auch Fasten unter e nothwendigen Heilmittel zählte, in Consequenz seines Moralgriffes im Allgemeinen der Askese keinen Werth beilegte. ber auch jene Johannesschule sammt ihrer Askese und ihrem ionismus war kein Original in ihrer Art. Indem uns spätere hriften die Erscheinung des Johannes ausführlicher schildern, piren sie nur Erscheinungen, die vor ihm und nach ihm und ch nach Christo noch auf jüdischem Boden fortlebten. Jener nus, welcher aus der Jugendgeschichte des Josephus Flavius kannt ist, lebte ebenfalls in der Wüste, badete bei Tag und cht in kaltem Wasser, trug Rindenkleider (Bastkleider?) und s nur, was die Natur selbst bot. Ihm hatte sich Jophus als Jüngling angeschlossen, um aber dann von diesem senerthum zum Pharisäerthum überzugehen. Wenn man will, nn man in diesen Verbänden ebenso gut auch jüdische Philophenschulen erkennen.

Man wird den hervorgehobenen Angaben des Markusevanliums eine Spur innerer Unwahrheit nicht nachsagen können; treten nirgends über das Gebiet des Begreifbaren, des in ner Causalität Erfassbaren und genügen andererseits vollnmen, den Weg erkennen zu lassen, den das Christenthum n diesen einfachen Thatsachen aus nahm. Sehen wir nun,

was die Substruction hinzuthat; — ganz nach ihrer Art begann sie den Vorbau am Beginne der Erzählung. Inwieweit es zulässig ist, das von Matthäus neu hinzugebrachte Material, das sich meistentheils durch die, an den letzthervorgehobenen Thatsachen gerühmte Natürlichkeit und Begreifbarkeit nicht auszeichnet, als Substruction aus den uns bereits bekannten Vorstellungen des Systems zu erfassen, muss dem Urtheile des Lesers anheimgestellt bleiben, indem ich anführe, was mir dafür zu sprechen scheint.

Damit soll aber nicht vermuthet sein, dass der Verfasser des vorliegenden Evangeliums selbst derjenige sein müsse, welcher die aus dem im Glauben feststehenden Systeme sich ergebenden Schlüsse zu Thatsachen umprägte. Das haben vor ihm schon Verschiedene auf verschiedenen Gebieten vollbracht, und er nahm nur auf, was er vorfand. Deshalb ist auch gar nicht ausgeschlossen, dass Substructionen verschiedener Herkunft parallel nebeneinander bestehen, die sich eigentlich ausschliessen oder doch gegenseitig unnöthig machen — wir werden auch solche Doubletten der Substruction antreffen.

Dem wirklichen Anfange des Markusevangeliums entspricht bei Matthäus erst Cap. 4, 17. Auch hier beginnt die Lehrthätigkeit Jesu bei Kapernaum an dem Gestade des galiläischen Sees. Aber dieser ist schon mancherlei auf das Erlösungswerk Bezügliche vorangeschickt, von dem Markus nichts wusste. Das nächste ist die angebliche Thatsache einer Versuchung Jesu durch den Teufel (4, 1 ff.). Ganz gegen den Geist bei Markus bereitet sich hier Jesus einem Johannes- oder Banusschüler gleich durch ein wochenlanges Fasten in der Wüste vor. Da ihn hungert, tritt der Teufel vor ihn und verlangt erst Proben seiner Göttlichkeit, dann bietet er ihm selbst die ganze Welt, wenn er in seinen Dienst trete. Die Erzählung dieser Thatsachen ist schon ganz jenen apokalyptischen Bildern zu vergleichen, die man hören aber nicht malen kann. Die Vorstellungsweise, welche hier Jesus aus der Wüste auf die Zinne des Tempels und von da auf einen ungenannten Berg fliegen lässt, von dem man alle Welt sieht, ist zweifellos eine andere, als welche nachfolgend bei Entwicklung des Itinerars in Galiläa Jesu Füsse an die Erde heftet. In der Erzählung selbst könnte man den Niederschlag der jüngern Idee der Satansbesiegung finden, wenn dieser Kampf nicht bei Lukas eine entsprechendere

Form gewonnen hätte und überhaupt hier zutreffend geschildert wäre. Vielmehr liegt in dieser Substruktion wohl nur die vorbeugende Antwort auf eine bei Markus schon angeregte Frage, ob nicht Jesu Heilungen selbst als Teufelswerk gefasst und erklärt werden könnten, d. h. ob der Geist, durch welchen Jesus wirkte, wirklich der Gottgeist der Juden oder irgend einer der Dämonen war. Dürften wir hier schon mit den Terminen des Mittelalters reden, so stand es den Zeitgenossen Jesu frei, dessen vom Volke gerühmte Thätigkeit als „weisse" oder „schwarze Magie" aufzufassen. Die Pharisäer fassen sie als „schwarze", und Jesus versucht vor ihnen den Beweis des Gegentheils zu führen (Mark. 3, 22). Jener Vorbau schneidet nun beim Leser im Voraus jeden Zweifel ab: Der Teufel stellte sich wohl Jesu in wiederholter Versuchung zur Verfügung, aber Jesus wies ihn von sich „und es kamen Engel herbei, die ihm dienten" (Matth. 4, 11). So wissen wir nun sofort, wie wir die nachfolgend erzählten Wunder zu fassen haben, mögen sich immer die Pharisäer aus Voreingenommenheit täuschen und andere zu täuschen suchen.

Jene Wüstenaskese muss uns sehr auffallend erscheinen, nachdem wir den Zwiespalt der beiden Schulen gerade in diesem Punkte kennen lernten. Aber bei Matthäus sind eben die beiden Männer, die sich nach Markus wohl nie im Leben sahen, einander schon sehr nahe gekommen. Warum, wenn doch die ältere Erinnerung nichts davon wusste? — Nachdem die Lehre von der Erlösung so weit entwickelt war, dass eine ganz besondere Sohnschaft Gottes ein Begriff derselben geworden war, gestaltet sich diese Vorstellung auf verschiedenem Wege zur Thatsache um. Markus kennt sie als eine feierliche Erklärung Gottes vor auserlesenen Gedenkmännern. Der Verfasser der Petrusbriefe kennt ausser den Prophezeiungen nur noch diese Manifestation als äusseren Beweis der Echtheit der Messianität Jesu (2. Petr. 5, 1 und 2), wie Markus. Jesus erscheint mit Moses und Elias als deren Einer, und die Stimme Gottes erklärt ihn als Gottes Sohn. Da Markus sonst von einer übersinnlichen Qualität Jesu nichts weiss, so würde sich die Gottessohnschaft von dieser Erklärung oder Adoption herleiten müssen. Sie ist offenbar in echt jüdischem Sinne gedacht — Zeuge dessen Moses und Elias — und gehört — Zeuge die Namen der Jünger — dem Traditionsschatze der nachmaligen

Gemeinde zu Jerusalem an. Ob Paulus mit seinen „Märch
auch an diese Erzählung gedacht? In der Weise wie se
nach dem Matthäusevangelium Jesus selbst erst bei seinem Wie
erscheinen mittheilt, dass ihm alle Gewalt gegeben,
nicht seit je innewohnend sei, kann man sich recht gut die äl
Vorstellung so denken, dass die relative Gottqualität Chr
erst durch seine Erweckung zugetheilt sei — aber dieser Sta
punkt war jetzt überwunden. Vielmehr genügte selbst die V
klärungssubstruction auf anderer Seite nicht mehr. Eine and
ging also wohl von der Seite aus, welche die Taufe in den Vord
grund stellt, also wohl der heidenchristlichen. Bei Markus
des Taufens nur in der unechten Zuthat des Schlusses geda
nicht bei der Jüngeraussendung. Bei Matthäus aber er
schon Jesus selbst durch einen Taufakt, der natürlich sei
Lehramte — also überhaupt dem historischen Theile seines Leb
vorangehen muss, jenen neuen Geist, der ihn fortan
Sohne Gottes machte. Aber diese neue Substruction, we
denselben Begriff vergegenständlicht, wie die „Verklärung",
dert nicht, dass auch diese bei Matthäus stehen bleibt.
schiebt sich also wieder vor das Teufelsringen die Erzähl
von der Askese und Busspredigt des Johannes. Der tauft
unter prophetischem Hinweis auf seine Würde Jesum, über
nun in dem schon angeführten Sinne (siehe oben S. 124 f.) der G
Gottes herabkommt. So wird nun Jesus „Sohn Gottes".
Oeffentlichkeit dieser Erklärung vor allem Volke hindert abe
wohlanzumerkender Weise den Erzähler nicht, im Widerspr
damit die kleinen Züge stehen zu lassen, nach welchen J
Allen, die ihn als Christus erkannten, Stillschweigen auferle
Die ältere Verklärungssubstruction wusste sich noch mit di
Thatsache in Einklang zu setzen. Durch jene Geheimhalt
zu der auch Jakobus, Petrus und Johannes verpflichtet wur
sollte auf einer früheren Stufe die Thatsache erklärt werden, w
doch kam, dass bei Jesu Lebzeiten von seiner übernatürli
Wesenheit keine Kenntniss in die Oeffentlichkeit drang. Be
blieb nun nebeneinander stehen.

Jene zweite Substruction stand aber auch einer dri
nicht im Wege. War Jesus, wie er auf Erden wandelte,
wirklichen Sinne ein Sohn Gottes, so konnte er auch von (
beziehungsweise vom Geiste Gottes als solcher gezeugt
Auch diese Thatsächlichkeit hatte sich aus dem Begriffe

gesetzt, und Matthäus nahm sie unbedenklich neben den andern Substructionen auf — sie collidirten ja wenigstens nicht in der Chronologie. Diese Substruction (1, 18) lautet: „Mit der Geburt Jesu Christi verhielt es sich aber so: Da nämlich seine Mutter Maria mit Joseph verlobt war, befand sie sich, ehe sie zusammenkamen, schwanger von dem heiligen Geiste." Aus welcher Zeit diese Angabe kommen kann, ergiebt sich schon aus der Auffassung des „heiligen Geistes". Das übrige, dass Joseph nun die Braut entlassen will, vom Engel eines besseren belehrt wird etc., ergibt sich nun von selbst. nachdem nur einmal Joseph, den Markus noch nicht kennt, als Bräutigam eingeführt ist. Er muss aber vordem schon als Gemahl Marias und Jesu Vater eingeführt worden sein. Wir wissen schon, z. B. aus dem Hebräerbriefe (7, 14), dass der Messias nicht ein Galiläer, sondern nur einer vom Stamme Juda sein kann. Ehe also noch jene Substruction von der Jungfrauenempfängniss populär geworden war, muss Jesu ein Vater mit einem Stammbaum gegeben worden sein, der auf David und Juda zurückführte. Diesen Stammbaum nun, der mit Abraham beginnt und bis auf Jesus als Sohn Josephs herabführt, hat Matthäus ebenfalls noch conservirt und er stellt ihn an die Spitze seines ganzen Evangeliums, ohne zu beachten, dass die darauf folgende Substruction die ältere gegenstandlos macht. Wenn Joseph „Maria nicht beiwohnte, bis sie ihren erstgeborenen Sohn geboren" (1, 25), so ist mit diesem Stammbaum für die davidische Abstammung Jesu gar nichts bewiesen.

Es wird aber noch weiter substruirt. Nach Markus liegt der Geburtsort Jesu zweifellos in Galiläa und mehr als wahrscheinlich ist Nazareth gemeint. Nun nennt aber die Prophezeiung[1]) widersprechend ausdrücklich Bethlehem als Geburtsort des Messias. So wird also bei Matthäus ohne Weiteres der Wohnsitz Josephs und Marias nach Bethlehem verlegt und hier, und zwar im Familienhause, Jesus geboren (2, 11). Wird aber überhaupt auf Grund der Weissagungen substruirt, so muss noch mehr hinzukommen. Psalm 12 (10 f) spricht von Geschenken, die Könige dem Fürsten bringen, Jesaia (60, 6) von einem Zug Kamele, Hosea (11, 1) lässt den Sohn Gottes aus Aegypten rufen und Jeremias (31) weissagt den Jammer

[1]) Micha 5, 2.

in Juda. All das verband die Erzählung: Es kamen Morge
länder mit Geschenken, durch welche Herodes, über
Messias Geburt belehrt, den Jammer des Mordes über Ju
brachte; deshalb flüchten die Eltern das Jesuskind n
Aegypten, von hier wird nun der Sohn Gottes nach Hero
Tode zurückgerufen. Um nun aber wieder einen Anschl
an die feststehende Thatsache seines galiläischen Auf
haltes zu finden, fürchtet Joseph auch des Herodes Sohn
wandert daher nach Galiläa aus (2, 23). Dagegen führt
Einführung des Johannes Jesum wieder nach Judäa zurück
endlich wieder nach Galiläa, wo das Fadenende der Erzähl
des Markus liegt. In dieser bleibt nun wieder das unfreundli
Verhältniss der Mutter und Geschwister zu Jesu bestehen, das d
nur auf jener natürlichen Grundlage bestehen konnte. W
die Familie Jesus als den Sohn des heiligen Geistes kan
so konnte sie doch nicht dessen wenn auch absonderliches Le
für sinnlose Excentricität halten. Darin zeigt sich wieder
rechte Charakter der Substruction.

---

17. Der erste Versuch historischer Kunst.

Dass das Evangelium des Lukas jünger ist als die bei
genannten, darüber besteht in der gesammten Wissensc
kein Zweifel, wer immer der Autor gewesen sein möge.
als einen Schüler Pauli zu betrachten, wird mir schwer;
müsste ein ungelehriger Schüler gewesen sein; denn hätte
Evangelium (was undenkbar) schon zur Zeit Pauli beste
können, so müsste man glauben, dessen „Märchen und Regis
seien auf keinen Andern gemünzt. Sehen wir schon bei Matt
Einiges, was man unbedingt als Substruction erkennen m
so können wir uns unmöglich gegenüber einem noch jüng
Berichte gezwungen halten, alles neu Hinzutretende als ei
älteren Grunde entnommen anzuerkennen — es zwinge uns d
eine innere Nothwendigkeit dazu. Im andern Falle werden
das Recht haben, eine Verbindung und Füllung der in den
älteren Berichten gegebenen Elemente als ein Fortschreiten
Mythus zu betrachten. Dass Lukas auf die Markus noch g
unbekannte Vorgeschichte so viel Gewicht legt, bezeugt er se

in der Einleitung (1, 3). Diese Vorgeschichte gewinnt nun aber wieder eine ganz andere Gestalt, sie ist eine weitgreifende, aber völlig selbständige Substruction. Er beginnt mit der Geschichte der Eltern des Johannes, von denen kein anderer biblischer Schriftsteller etwas weiss, und mildert durch die scheinbar tendenzlose Vorausschickung ganz ähnlicher Vorgänge am Wunderbaren wenigstens das Ueberraschende. Durch einen Engel angekündigt, von einer nicht mehr Gebärenden empfangen wird Johannes wunderbar geboren, ein Verwandter Jesu. Schon Leo der Grosse[1]) hat hierin das Schemelchen erkannt, das damit für den Glauben vor die etwas hohe Stufe geschoben wurde: wenn das so geschah, so konnte es ja „nicht zweifelhaft sein, dass der, der einer Unfruchtbaren die Empfängniss verlieh, sie auch einer Jungfrau verleihen konnte.“ Auch Maria wird vorher durch die persönliche Erscheinung des Erzengels Raphael über alles Kommende aufgeklärt und ebenso Joseph. Diese sich bewusste Gottesgebärerin und die Maria des Markus sind natürlich zwei ganz verschiedene Erscheinungen: wie sollte aber der den Ereignissen doch noch näher Stehende von der Höhe der Auffassung so sehr herabgefallen sein? Maria besucht Elisabeth und diese erkennt schon im Leibe der Jungfrau den noch zu gebärenden Gott. Kann das derselbe sein, der noch während seines Lehramtes Sorge tragen lässt, dass ihn Niemand erkenne? Beide angehende Mütter begrüssen sich mit schwungvollen Hymnen — warum ist deren Wortlaut gerade dem jüngeren Erzähler bekannt?

In Betreff der Geburt Jesu hat der Erzähler, welcher auf Gründlichkeit und Vollständigkeit ausgeht (1, 3) schon eine Menge Stoff zu ordnen — er thut das mit grosser Selbständigkeit. Anders als Matthäus lässt er Joseph und Maria anfänglich in Nazareth wohnen, aber vom Stamme Juda dorthin verschlagen sein und bei Gelegenheit einer Conscription mit seiner Familie nach Bethlehem als seinem Stammorte reisen. Das historisch Unverträgliche hierin ist hier nicht zu untersuchen. So wurde es wenigstens auf eine andere Art möglich, dass der „Nazarener“ in Bethlehem geboren werde. Die Geburt erfolgt denn auch nicht im Hause, sondern in einer Nothwohnung — im Stalle. Ein Engel verkündet den Hirten die Geburt des

[1]) Sermo I.

Messias als die „Christi des Herrn.“ Wie sehr diese Ankündigung des Erlösungswerkes den älteren Berichten widerspricht, liegt auf der Hand. Beschneidung und Reinigung waren, wenn es sich um Ausführlichkeit handelte, leicht zu substruiren — aber es wurde auch im Tempel selbst das Erlösungswerk geoffenbart. Dann kehren die Eltern sofort nach Nazareth zurück, ziehen aber jährlich zum Osterfeste nach Jerusalem; so offenbart sich hier schon in dem 12jährigen Knaben sein Beruf vor allen Weisen und Schriftgelehrten. Hier bestaunen die Gelehrten den Knaben, bei Markus schätzen selbst die Seinen noch den Mann gering! Durch Alles zieht sich derselbe Widerspruch: dort entwickeln sich langsam die Thatsachen und die Erkenntniss folgt noch langsamer nach; hier steht die helle Offenbarung am Anfange.

Von Johannes Thätigkeit weiss Lukas nicht allein die Thatsache einer Busstaufe, sondern auch den Inhalt seiner Lehre, welche mit der Jesu sehr übereinstimmt, ja selbst bis über diesen hinaus vorgreift, wenn sie den Juden vorhält: „aus diesen Steinen kann Gott Abraham Kinder schaffen.“ Beim Taufakte spricht Lukas nicht mehr vom Geiste Gottes, sondern schon vom „Heiligen Geiste“ in der determinirten Form, und er giebt ihm die sichtbare Gestalt der Taube, welche fortan die christliche Vorstellung bewahrt. Die Einlage eines eigenartigen, nicht mit dem des Matthäus übereinstimmenden Geschlechtsregisters, das aber auch nur auf Joseph ausläuft, motivirt Lukas in sehr ungenügender Weise mit der Angabe, dass man doch Jesum für den Sohn Josephs halte. Dem Teufel ist in diesem Evangelium eine Rolle zugewiesen, welche die Vorstellung, das ganze Erlösungswerk sei als ein Kampf mit jenem zu betrachten, zur Voraussetzung hat; einzelne Züge gehören der Apokalypse an — so ist Jesus Zeuge gewesen des Sturzes des Satan auf die Erde: „ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen“ (10, 18). Sein ist nun die Herrschaft auf der Erde; darum motivirt er in der aufgenommenen Versuchungsscene sein Anerbieten: „denn mir ist's übergeben, und ich kann es geben, wem ich will“ (4, 6). Darum ist aber auch seine Abweisung noch keine Ueberwindung — der Teufel behält seine Herrschaft auf der Erde und spielt seine Rolle weiter. Dies deutet Lukas sofort ausdrücklich mit dem Zusatze an: „er wich auf eine Zeit von ihm“ (4, 13). Da das eigentliche Erlösungswerk beginnt,

ritt er wieder als Widersacher handelnd auf; er ist es, der „an die Jünger gewollt hat“ (22, 31), und er verursacht eigentlich Jesu den Prozess, denn er ist es, der „in Judas fuhr“ und n diesem handelte (22, 3 f.). Mit den Worten: „dies ist die Macht der Finsterniss“ (22, 53), erklärt der gefangen genommene Jesus selbst das Bevorstehende als den Ringkampf mit lem Teufel. Daher verschwindet auch das menschlich gedachte Judasmärchen ganz aus dem Berichte. Als dieser an die Frage nach dem Verräther kommt (22, 23 f.), lässt er sie unerledigt verwischen durch die Einschaltung: „Es entstand auch ein Streit unter ihnen, wer als der Grösste unter ihnen anzusehen sei.“

Die Begebenheit in Nazareth, welche das erste Auftreten in Galiläa bezeichnet, ist ziemlich auf den Kopf gestellt; Jesus tritt als bewunderter Redner auf, kommt aber auch sofort wieder n die Gefahr, vom Felsen gestürzt zu werden und entkommt lurch ein Wunder. Das Missverständniss zwischen Jesus und len Seinigen übergeht Lukas, und wo er doch (8, 19 ff.) die weite Scene aufnimmt, schwächt er sie in sichtbarer Absichtichkeit ab. Das Wunder ist bei Lukas überall ins Grosse emalt und tritt zu Offenbarungszwecken hervor, wenn auch iitunter wieder (5, 14) als Anachronismen die alten Züge des leheimhaltens stehen geblieben sind. Auch der Zwiespalt der ohannes- und Jesusschule ist im Widerspruche zu der Einitungsgeschichte stehen geblieben. So fest ist dagegen schon 'ährend seiner Lehrzeit die Ueberzeugung der Seinen von seiner löttlichkeit, dass sie ihn nur fragen, ob sie Feuer vom Himel auf Ungefällige herabrufen sollen. Die Aussendung der ünger, die Sabbathscene erscheinen verdoppelt, neue Episoden, rössere Wunder fügen sich ein, aber auch neue Gleichnisse; ie Heidenmission des Christenthums liegt schon in Jesu Berusstsein; ihm ist „Alles vom Vater übergeben“ schon vor einer Erweckung (10, 22).

Die beiden disparaten Auffassungen der Auferstehung, die harisäisch-paulinische und die apokalyptische, nachmals specisch christliche, stehen nebeneinander, je nachdem sie der Autor in Verbindung mit einem älteren oder neueren Erzählungstoffe einführt. In dem den älteren Evangelien entnommenen lespräche über die Auferstehung vertritt Jesus ganz die alte Anschauung mit den Worten: „die aber würdig gefunden 'erden des Antheils an jener Welt und der Auferstehung

der Todten, die heirathen nicht und werden nicht verheirathet" (20, 35). Auch in einem nur bei Lukas vorkommenden Gespräche ist noch von einer Vergeltung bei „der Auferstehung der Gerechten" die Rede (14, 14); dagegen erscheint in der neuen Erzählung von Lazarus schon die apokalyptische Hölle mit ihren Flammenqualen und ein ewiges Leben in derselben (16, 22 f. 28). Von einem Tödten und darüber hinaus von einem „in die Hölle werfen" spricht auch 12, 5. Man ersieht daraus, dass es nicht immer ausgemacht ist, dass später aufgenommene Erzählungen aus der älteren Tradition stammen, sie können auch in jüngerer Zeit geschaffen sein.

Eine ganz wesentliche und auffällige Umwandlung hat die Salbungsscene erfahren. Sie ist so wesentlich, dass sie ohne tiefe Absichtlichkeit nicht erklärbar erscheint. Eine solche Absichtlichkeit wäre aber wieder nicht erklärbar, wenn ihr nicht vordem eine grössere Bedeutung beigemessen worden wäre, worin ich eine Begründung meiner oben angeführten Auffassung erkenne. Haben auch schon die ältern Evangelien die Bedeutung jener Thatsache abgeschwächt, so haben sie dieselbe doch wenigstens zeitlich in der so kennzeichnenden Verbindung mit den wichtigsten Thatsachen der ganzen Jesusgeschichte stehen lassen. Mit einem „Hierauf" konnte sich der Verrath des Judas an diese Handlung schliessen, wie sich der „Bund im Blute" zeitlich daran schloss, und wenigstens eine Aufregung der Jünger durch jene Scene documentirt blieb. Wie auffällig hat nun Lukas diese Geschichte aus ihrem alten Zusammenhange gerissen, und während sie nach alter Zeitfolge ungefähr sein 22. Capitel einleiten müsste, in sein 7. vorausversetzt! Damit ist sie jedes Zusammenhanges mit den Thatsachen, die in und bei Jerusalem in jener verhängnissvollen Zeit spielten, entkleidet und als ein unbedeutender Zwischenfall in den galiläischen Aufenthalt des Meisters versetzt. Aber auch ihrem Inhalt nach ist sie völlig unbedeutend geworden. Es ist ein sündhaftes Weib aus der Stadt, in der sich Jesus grade aufhält, welches das in der Erinnerung noch immer nicht verdunkelte „Alabastergefäss mit wohlriechender Salbe" in das Haus des Wirthes Jesu trägt. Aber es fällt ihr nicht ein, ihn im Sinne des bedeutungsvollen Ceremoniells zu „salben", d. h. ihm das Haupt zu salben, wie die älteren Evangelien den Vorgang darstellen, sondern aus reiner Bussfertigkeit wirft sich die Sünderin

Meister zu Füssen, um ihm seine Füsse mit Thränen zu en, mit den Haaren zu trocknen und mit Salböl zu salben. largestellt und eingerichtet verliert natürlich die Handlung n Schein einer prätensiöseren Bedeutung — und das tritt las auffälligste als die offene Absicht des Erzählers hervor —; e er schon selbst die Thatsache für bedeutungslos gehalten, ı hätte es zu ihrer Herabdrückung der vielen positiven s bedurft?

Mit dem Einzuge in Jerusalem beginnt im Ganzen eine ere Anschliessung des Berichts an die älteren, wenn es auch n System gegebenen Aenderungen und Füllungen nicht ganz fehlt. t auch begreiflich, dass gerade diese wesentlichen Thatsachen in Tradition frühzeitig eine grössere Festigkeit gewonnen haben, wohl Zugaben aber nicht Aenderungen erlaubte. So hat Mittheilung über den „Bund“ eine solche Form bewahrt, man an die Vereinigung einer früheren und späteren Version ıben muss. Deutlich zerfällt die Handlung in zwei Theile; zweiten halte ich für den echten und ursprünglichen, den en für bestimmt, die Fassung jenes zu corrigiren, dann aber en jenen hingestellt. So hätte also Jesus nach 22, 17—19 ı Ostermahle in der bekannten Weise und mit dem Gebote Wiederholung zur Erinnerung Wein und Brot gereicht; „nach ı Essen“ aber (22, 20) die Handlung lediglich mit dem che vorgenommen, wobei er sprach: „Dieser Kelch ist der e Bund in meinem Blute.“ Bei dieser Handlung tritt ı e Parallelform des Brotes auf, und die verdunkelte Auffassung späteren Zeit ist lediglich in die Handlung während des les gelegt, an welche sich jedoch diese auszeichnende und alle Bedenken klare Bezeichung nicht anschliesst. Kenn-ınender Weise geht aber sogar noch in dieser Handlung Kelch auch dem Brote voran. Erst wieder in späterer Zeit annes) nahm man auch an dieser Reminiscenz Anstoss und nte das Brot in einer so absichtlichen Weise, dass die Be-ung kaum zu erkennen ist.

Die neue Thatsache, dass Jesus zur Beschaffung von Waffen rdert, aber mit zwei Schwertern sich genügen lässt, soll nur das bei den älteren Berichten unmotivirte Eingreifen ı Schwertes erklären. Neu hinzu tritt die Heilung des s.

Die Aenderungen, welche wir in dem Gerichtsvorgange fin-

den, ergänzen nicht immer glücklich den älteren Beric
Wenn Jesus vor Pilatus zugiebt, der „König der Juden“ zu s
und hier noch dazu die Priester den Messiasbegriff dahin
läutern, er wiegle zur Steuerverweigerung auf, so begreifen
nicht, wie Pilatus dazu sagen kann: „ich finde keine Schuld
diesem Menschen“. Die ganz neue Episode der Ausliefer
Jesu an Herodes als den eigentlichen Gerichtsherrn des Galilä
soll den lebhaften Wunsch des von Jesu Unschuld überzeug
Pilatus ausdrücken, die Sache los zu werden, und Jesu Schu
losigkeit heben. Herodes war es nun nach diesem Beric
welcher Jesus spottweise das Purpurkleid anziehen liess, in d
er ihn dem Pilatus zurückschickte. Die Freundschaft, die
mals beide stiften, soll wieder nur die Ungerechtigkeit des V
fahrens kennzeichnen. Die in den älteren Berichten dem gan
eiligen Handel zugemessene Zeit — er beginnt in später Na
draussen am Oelberge und endet schon in der dritten Stu
früh (römischer Zeit) mit dem Hinrichtungsbeginne vor d
jenseitigen Stadtthore — liess solche Umständlichkeit gar ni
zu. Pilatus bekundet wiederholt die Unschuld Jesu
wehrt sich mit allen Mitteln, bis er endlich vom Volke
gezwungen das Urtheil spricht. Die Darstellung des Markus
viel mehr Wahrscheinlichkeit für sich. Pilatus hatte kein
theil zu sprechen, sondern nur das vom Synedrium gesproch
und auf den Tod lautende zu bestätigen; aber auch die Ha
lungsweise des Pilatus bei Matthäus ist noch etwas verstä
licher; er muss dem Kaiser gegenüber Jesu das Urtheil sprec
aber er merkt, wie andere Triebfedern im Spiele sind und wä
seine Hände in Unschuld. Nach Lukas aber hätte das Sy
drium gar kein Urtheil gesprochen – vielleicht wusste
nach einiger Zeit völliger Unterthänigkeit nicht mehr,
einst das Synedrium auch unter Römerhoheit dieses Recht
sessen —, sondern lediglich den sich auf's äusserste Sträul
den gezwungen, das zu thun. In der ganzen Darstell
zeigt sich hiernach eine doppelte Verschiebung. Die zwei älte
Berichte lassen das Urtheil das Synedrium sprechen, die
jüngeren aber den Römer, und aus Johannes sehen wir,
dieser die Vorstellung hatte (18, 31), es sei dem Synedr
nicht erlaubt, ein Todesurtheil auszusprechen. Die letztere A
fassung ist begreiflich in einer Zeit und bei Personen,
welchen die Thatsache der unmittelbar römischen Herrsc

seit 70) die Erinnerung an ältere Verhältnisse verwischt atte. Aber gerade dadurch, dass nun die römische Behörde as Urtheil nicht nur bestätigt und vollzogen, sondern selbst esprochen haben sollte, wurde es Römern gegenüber, welche eneigt gewesen wären, an die Parteilichkeit eines Judensyneriums zu glauben, nothwendig, die politische Schuldlosigkeit esu ausführlicher darzulegen und stärker zu betonen; aus dieser atürlichen Rücksichtnahme erklären sich die Erweiterungen des erichts.

Wie die ganze Messiasrolle Jesu nach Lukas aus einem usse und im Vorwissen gelegen erscheint, so ist auch Jesu enehmen bei der Kreuzigung, von Standhaftigheit und Ergeng abgesehen, ein anderes als in den beiden älteren Evangelien; ist als wäre hier Ausstellungen, wie sie später Celsus machte, ehr vorgebeugt. „Vater, vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, as sie thun“, die Worte an den reuigen Schächer, die Jesus vollendetem Gottbewusstsein spricht, endlich die Schlussworte Vater in deine Hände empfehle ich meinen Geist“ — sind eu, und entsprechen einer ganz anderen Stimmung und einem ndern Bewusstsein.

Nach der Auferstehung vermehren sich die Erscheinungen esu bei Lukas und zwar zum Theil zu dem Zwecke der Behrung, dass die Schriften solcher Art Erfüllung heischten. Widersprechend ist die Angabe, dass dieser Umgang mit dem Wiedererschienenen zu Jerusalem stattgefunden und Jesu die einen aufgefordert habe, hier zu bleiben, gegenüber der beimmten Angabe bei Markus und Matthäus, der Schauplatz dieses Wiedersehens sei in Galiläa gewesen. Neu kommt endlich ch die „Himmelfahrt“ Christi hinzu und durch jenes Verleiben in Jerusalem gewinnt Lukas die äussere Basis für das seiner Apostelgeschichte erzählte Ereigniss der Ausgiessung es heiligen Geistes.

Diese mit Widersprüchen erfüllte Zeit kurz nach dem Tode su ist die dunkelste der gesammten christlichen Urgeschichte. lgen wir den älteren Evangelien und den durch Paulus verrgten Thatsachen, so ergiebt sich mit einiger Sicherheit nur, ss die Jünger schon beim Tode Jesu nicht mehr gegenwärtig, lmehr geflohen waren oder sich verborgen hielten — insgemmt aber sich nach Galiläa wandten, wo sie sicherer waren. ur die Frauen, die in der Begleitung Jesu gewesen, folgten

zögernder nach und brachten den Trost des Auferstehungsglaubens mit. Nun begannen die Erscheinungen auch ausser dem Frauenkreise und wiederholten sich, dann folgt für unsre Kenntniss völliges Dunkel. Erst durch Paulus erfahren wir wieder, dass eine Jesusjüngergemeinde in Jerusalem sich organisirt hat und zwar unter einem Führer, der sich im Leben Jesu nicht angeschlossen hatte, — unter Jakobus nämlich, Jesu Bruder. Bei ihm sind Petrus und Johannes. Wie sie sich vereinigt, warum sie aus Galiläa nach Jerusalem übergesiedelt, wissen wir nicht; wie aber Lukas diese Zeit mit Thatsachen anfüllt, das lässt uns seine Apostelgeschichte als ein höchst unverlässliches Geschichtsdenkmal erscheinen. Nach ihm fällt gerade in diese Zeit, während welcher sich die Apostel und Familienangehörigen Jesu von Jerusalem gar nicht entfernt gehabt hätten, die wunderbare Herabkunft des „heiligen Geistes" — eine Vorstellung, die, wie ich nachwies, auch ein Paulus noch gar nicht kennt. Wer immer der Verfasser sein mag, so steht er gewiss den in der Apostelgeschichte berichteten Thatsachen näher — aber gerade hier zeigt er grosse Neigung, der Mythenbildung Dienste zu leisten, und eine kritiklose Leichtgläubigkeit gegenüber Wunderberichten. Will eine Richtung der Kritik darauf bestehen, in diesem Lukas einen Augenzeugen wenigstens der in der Apostelgeschichte erzählten Thatsachen zu erkennen, sei es nun den von Paulus [1]) erwähnten Freund, oder den Col. 4, 14 genannten Arzt — dann steht es um seine Verlässlichkeit noch viel schlimmer. Da das ablehnende Urtheil über das Wunder schliesslich doch immer nur auf einem Inductionsbeweise ruhen bleiben wird, so mag man im Allgemeinen nicht aprioristisch urtheilen; aber Lukas führt in der Apostelgeschichte eine Reihe von auffälligen Wunderthaten an, die wir aus gewichtigen Gründen ablehnen müssen. Paulus zaubert (13, 9 ff.) vor dem Statthalter auf Salamis leibliche Blindheit auf den Widersacher der Lehre, thut (14, 10) Wunder, dass ihn die Heiden für einen Gott ansehen, wird (14, 18) gesteinigt und todt fortgetragen, um am andern Tage gesund und frisch wiederzuerscheinen — und von all den Wundern, die doch des Glaubens wegen geschehen, weiss Paulus selbst, der sich nicht nur gegen Juden und Heiden, sondern gegen Christen so oft seiner Sendung wegen legitimiren muss und

---

[1]) Philem. 24; 2 Tim. 4, 11.

es nicht verschmäht, seine Visionen dafür anzuführen, kein Wort zu berichten! Kann man sich dann gezwungen fühlen, die grossen Wunderthaten Petri als Thatsachen anzunehmen, blos weil sie dieser Lukas berichtet? In dieser Umgebung nun steht, wie gesagt, die Thatsache des Pfingstfestes (2, 1 ff.). Nicht nur, dass Paulus von Thatsache und Vorstellung nichts weiss, so schliesst sich nicht einmal das Johannesevangelium diesem Berichte an, denn nach dessen Erzählung (20, 22) erhielten die Apostel den heiligen Geist von Christus nach seiner Auferstehung in der ganz volksthümlichen Weise, dass Jesus sie anhauchte und sprach: „empfanget den heiligen Geist." Dieser Hauch verbürgt zugleich die Auffassung, dass auch Johanni noch der Geist Christi der „heilige Geist" war. Was die physiologische Seite der Vorstellung anlangt, so ist jene Geistmittheilung im Wesentlichen nur eine Parallele der Taufe ohne die Form dieser. Sie kann daher auch ganz zutreffend die „Feuertaufe" genannt werden, und einen Gegensatz der Wassertaufe zur Taufe „mit dem heiligen Geiste und mit Feuer"[1]) legt Lukas schon Johannes dem Täufer in den Mund. Hier ist also der Gedanke der Pfingsterscheinung schon aus der Analogie der Taufe entwickelt, und die Apostelgeschichte verdichtet den Gedanken zur Thatsache: Jesus ist nur symbolischer Weise von Johannes mit Wasser getauft worden, er selbst aber hat die Apostel mit Feuer getauft. „Es erschienen jenen zertheilte Zungen wie Feuer; es liess sich auf jeden von ihnen herab, und alle wurden voll des heiligen Geistes".[2]) Diese Substruction muss zunächst nur in die Tradition der judenchristlichen Gemeinde zu Jerusalem Eingang gefunden haben.

Die üblichste Form dieser Art Geistmittheilung war das oftgenannte, auch von Paulus angeführte Auflegen der Hände unter Gebet. Wie ich vermuthe, war dies vorzugsweise die jüdische Methode, während die Wassertaufe vorzugsweise durch Paulus Verbreitung fand. Später traten die verschiedenen Formen als verschiedene Sacramente nebeneinander. Nicht ohne Einfluss auf die Schaffung der Sage von der Pfingsterscheinung dürfte wohl die judenchristliche Rücksicht auf das jüdische Fest der Wochen gewesen sein. So lange die Jüngergemeinde zu

[1]) Lukas 3, 16.

[2]) Apostelgesch. 2, 3 f.; vergl. Matth. 3, 11.

Jerusalem ungestört blieb, hielt sie an allen jüdischen Bräuchen, und feierte so neben Ostern mit den Juden auch Pfingsten. Ostern war aber durch die Thatsache des Todes Jesu zugleich ein christliches Fest im paulinischen Sinne geworden — musste nicht, sobald man dem Paulinismus auch in Jerusalem Zugeständnisse machte, die Thatsache der Pfingstfeier zu einer ähnlichen Substruction führen? Wo man aber jene nicht kannte, fiel auch diese weg, und damit erklärt sich wohl das Abweichen des Johannesevangeliums von der Apostelgeschichte. Zu dieser Annahme ist dann eben nur der nothwendige Unterbau jener widersprechende Befehl Jesu an die Jünger, bis zur Sendung des Geistes in der Hauptstadt zu bleiben[1], dem gegenüber Matthäus (26, 32; 28, 7) und Markus (16, 7; 14, 28) die Jünger nach Galiläa weisen, und selbst Johannes (21, 1) Jesu Geist am Tiberiassee erscheinen lässt. Nach Matthäus (28, 16) setzt Jesus thatsächlich seine Belehrung auf einem Berge in Galiläa fort, und ertheilt von da aus den Aposteln die Sendung.

In der Anpassung der Thatsachen an diese neue Feststellung greift Lukas noch weiter aus. Bei Markus und Matthäus sind es nur die Frauen, welche sich von der Thatsache der Auferstehung überzeugt haben; nach Lucas aber kommt auch Petrus selbst zum Grabe (24, 12), sieht die leeren Tücher und constatirt die Thatsache. Wie wenig bewusstlos aber diese Aenderungen bei Lukas eingeführt werden konnten, das zeigt ihr systematisches und planvolles Zusammenpassen. Bei ihm fehlt der Satz von der Flucht der Jünger, bei ihm rüsten sich vielmehr diese förmlich und Jesus muss nur dazwischen treten, sonst hätten sie sich ganz heldenhaft benommen. Dieses Alles bereitet mit langer Hand die Möglichkeit vor, die Jünger in Jerusalem selbst zurückzulassen. Ausser dieser schon etwas unheimlichen Kunst der Zurechtlegung der Thatsachen spricht die Natur der Sache weit mehr für den älteren Bericht. Was sollen die mittellosen Jünger nach ihrer Zersprengung und ohne ihren Herrn, der, wie man beachten muss, doch auch zugleich mittelbar ihr Brotgeber war, in Jerusalem? Viel wahrscheinlicher ist es, sie kehrten zunächst in ihre Heimat und entweder zu ihrem Gewerbe zurück oder sie versuchten es, gewissermassen

[1]) Lukas 24, 49.

unter der bereits erworbenen Kundschaft, dem neuerlernten Berufe obzuliegen. Dass der Ruf der Schule sich jetzt nach dem Tode Jesu an dessen Haus und Brüder geknüpft und diese unter dem Beistande einzelner Jünger trotz ihrer früheren Abneigung die Erbschaft angetreten haben könnten, ist nicht unmöglich. Der Tod des Meisters, in das rechte Licht gestellt, konnte der Schule Ruf erhöhen, und nach Jahren eine Uebersiedlung in die Hauptstadt angezeigt erscheinen. Dass das Heilen der Kranken immer noch zu dem Berufe der Apostel zählte, dessen Zeugniss sind die Evangelien, die Apostelgeschichte und der Jakobusbrief. Dieser Brief schliesst, wie wir sahen, eine Lehrthätigkeit, wie sie Jesus übte, keineswegs aus, vielmehr bedingt er sie; welchen Inhalt sie durch das Compromiss mit Paulus bekam, wissen wir. Wenn hier zum ersten Male Petrus als eines der Häupter der Jerusalemsgemeinde zum Zeugen der Auferstehung am Grabe Jesu gemacht wird, so ist noch zu beachten, dass zur Zeit der Abfassung dieses Berichts Petrus selbst nicht mehr lebte; dem möglicherweise noch lebenden Johannes aber wird diese Zeugenschaft nicht zugeschrieben. Paulus kennt nur die Zeugnisse durch die „Erscheinungen“, nicht aber die durch den Befund des Grabes.

---

18. Die Auffassung des Johannesevangeliums. Rückblick.

Das Johannesevangelium erscheint nicht mehr als eine Sammlung von Traditionen, sondern gegen jene gehalten als ein historischer Roman mit bestimmter Tendenz. Die als Zeiterscheinung gewiss berechtigte Tendenz ist, das in sich zur Einheit und Klarheit gelangte System in einem „Leben Jesu“ darzustellen und zur Anschauung zu bringen. Das Evangelium ist geschrieben, „damit ihr glaubt, dass Jesus Christus der Sohn Gottes sei und dass ihr glaubend das Leben habet in seinem Namen“ (20, 21). Es entwickelt also das Mysterium des Christenthums — die Erlangung des „Lebens durch den Glauben an Jesu“ — von der geschichtlichen Seite. Die Kämpfe um die Begriffe sind überwunden, das System ist festgegründet im Glauben, wohl gefügt in der Speculation, und weitverbreitete Berichte aus dem äussern Leben stehen zur

Verfügung. Von dieser Höhe aus schafft der Verfasser ein einheitlich gestimmtes Historiengemälde, wie es im Glauben sich gestalten musste und dem Glauben wieder zum Grunde dienen konnte. Schon hat der Glaube die Thatsachen verklärt und das Selbstgefühl des jungen Christenthums stellt an die Stelle der Bescheidenheit seiner Anfänge eine imponirende Grossartigkeit. Jesus, der Held, ist nicht nur sich selbst seiner Aufgabe und des Verlaufes der Dinge von vorn an völlig bewusst, er tritt auch immer nur in diesem Bewusstsein seiner Würde auf, und diese verbreitet einen Glanz um seine Erscheinung und über die ganze Scene, der sehr absticht von der einfältigen Lebenstreue, mit der Markus seine Bildchen malt.

Auch der Schauplatz ist ein anderer; das obscure Galiläa kann nicht mehr der Boden der Hauptthätigkeit Jesu sein. Die Scene wechselt vielmehr in lebhafter Folge, aber Jerusalem und Judäa treten immer wieder, und nicht bloss am Schlusse des Dramas, besonders hervor. Auch die Zeitfolge ist eine andere, uns bereits bekannte Thatsachen sind durcheinander geflochten und wesentliche auf ein anderes Datum verrückt.

Dass die Reden, wie durchgängig bei alten Historikern, Eigenthum des Verfassers sind, hat auch die conservativste Kritik nicht auf die Dauer zu bestreiten versucht.[1]) In dem Streite um den Autor mitzusprechen, ist nicht unsere Sache; für unsere Untersuchung reicht das Festgestellte aus. An irgend einen Judenchristen aus dem Kreise der Jünger Jesu zu denken, wie eine Nachschrift in bekannter Weise wünscht, ist uns nicht möglich. Derjenige Jünger, den „Jesus liebte", müsste des Eindruckes solcher Liebe unfähig gedacht werden, wenn er im Stande gewesen wäre, die seiner Seele heiligen Erinnerungen des Beisammenseins in so freier Weise zur plastischen Gestaltung eines speculativen Systems zurecht zu kneten, ganz abgesehen davon, dass nur die Annahme eines ungewöhnlich hohen Alters des Johannes und die denkbar weiteste Hinaufrückung der Entstehung des Evangeliums beide überhaupt in Berührung zu bringen vermag. Ausserdem muss bei dem Verfasser die Auffassung der gebildeten Kreise des nichtchristlichen Griechenthums vorausgesetzt werden.

Zwei Momente beherrschen die ganze wohlgerundete Er-

[1]) Siehe Reuss a. a. O. § 219.

zählung: Christus ist vorexistirend nach dem Begriffe des „gewordenen Gottes" (relativen Gottesbegriffs) der griechischen Philosophie, und er ist in der Erscheinung als Mensch das „Osterlamm", das alle Sühne ablösende, die Welt erlösende Opfer. Diese Erlösung, von dem Glauben miterworben, führt vom Tode zum Leben, von der Finsterniss zum Lichte.

Die Geschichte beginnt systematisch mit dem Vorexistirenden und geht sogleich mit Uebergehung alles Zufälligen und Aeusserlichen, wie es Matthäus und Lukas herbeigetragen, auf eine Mittheilung über den Beginn des Erlösungswerkes über. Gott und Christus stehen in dem Verhältniss des kosmischen oder absoluten Gottes zum Demiurgos der griechischen Philosophie, eines Allgottes und des von ihm ausgehenden Genius im Sinne der späteren Volksauffassung. Diese Begriffe sind jener Zeit so geläufig gewesen, dass es der vielen Mühe nicht lohnt, welche darauf verwendet wurde, die Anknüpfung an eine bestimmte Schule und Lehrweise nachzuweisen. Nur auf die eigenthümliche Beziehung Christi auf den Logos werden wir noch zurückkommen; aber auch diese liegt nicht zu ferne, wenn man an das Verhältniss eines transcendenten Gottes und des von ihm ausgehenden Schöpfergeistes denkt. Logos in seinem griechischen Doppelsinne, für den wir leider keine Verdeutschung haben, ist sogar eine naheliegende und zutreffende Bezeichnung jenes Verhältnisses. Auch der „gewordene Gott" der Griechen ist aus dem ungewordenen, und er war also und zwar von Anfang an in ihm. In diesem Verhältnisse stehen Logos als der Gedanke und Logos als das Wort. Der gewordene Gott im ungewordenen ist jener, ausser ihm dieses. Als Wort tritt der Gedanke Gottes aus ihm heraus und im Heraustreten wird er zur Wirklichkeit. So bildet nicht Gott selbst, der transcendente, sondern das aus ihm herausgetretene Wort die Schöpfung. Er ist die bildende Kraft, der dämonische Demiurgos des Platon. So ist also auch Christus als Logos der Weltschöpfer gewesen, die Welt ist durch ihn erschaffen (1, 3). Diese Vorstellung war, wie wir sahen, schon Paulus geläufig. Das „Leben" im Sinne des uns bekannten Systems lernten wir kennen als das Correlat des Gerechtfertigtseins, der Schuldlosigkeit. Der Logos ist der Inbegriff dieses Lebens als das Prinzip der Rechtfertigung. Der Gegensatz ist der Tod und die Finsterniss. Die Finsterniss lernten wir als gleichbedeutend mit dem Reiche „des

Fürsten dieser Welt" kennen, es ist die Welt unter römischer Herrschaft. Jenes Licht nun leuchtete in die Finsterniss, aber diese fasste es nicht — das Mysterium des Christenthums erkannte erst eine nachfolgende Zeit. Als Demiurg kam der Logos in das „Seinige" — die durch ihn geschaffene Welt — und er machte Menschen zu Kindern Gottes durch Glauben und Gnade (1, 2; 1, 16 ff.). Dass nun dem „Gesetze" ablösend die „Gnade" gegenübergestellt wird (1, 17), ist ganz paulinisch. Aber auch die Wahrheit dem Gesetze als einer stellvertretenden Form entgegenzustellen, ist nicht neu; aber Johannes giebt diesem Begriffe der mit Christus erscheinenden Wahrheit schon einen bestimmten Sinn: „Niemand hat Gott je gesehen; der eingeborne Sohn, welcher im Schosse des Vaters ist; der hat ihn bekannt gemacht." (1, 18). Es handelt sich also nicht mehr um das Erkennen der neuen Sühnung im Gegensatze zu einem lediglich stellvertretenden, sondern auch die Erkenntniss Gottes ist der Welt erst durch Christus geworden. Somit tritt uns, wenigstens in solcher Betonung und Klarheit zuerst, wieder ein neuer Begriff hinzu. Das Christenthum ist uns also bereits: 1. das Mysterium der Universalsühne (nach Paulus) 2. die Lehre von der ethischen „Vollendung des Gesetzes" (insbesondere nach Matthäus), 3. die Offenbarung Gottes durch Christum, also ein Erkenntnissweg.

Johannes der Täufer proklamirt hier sofort ganz unzweideutig Christum als den vor ihm Gewesenen und als das „Lamm Gottes, welches die Sünden der Welt hinwegnimmt." So wird also der Erlösungsbegriff sofort beim ersten Auftreten Jesu allem Volke enthüllt, und der Evangelist bleibt consequent bei dieser den älteren Berichten widersprechenden Voraussetzung. Dem beibehaltenen Taufacte giebt er die wohlbedachte Wendung einer solchen Proclamirung. Da der vorexistirende Logos selbst Fleisch geworden ist, nicht also ein Mensch durch Gottes Geist erzeugt ist (wie bei Lukas), noch auch als Mensch durch Gottes Geist in Besitz genommen wurde (wie bei Markus), was soll dann eine Taufe Christi, deren Sinn der paulinisch gebildete Verfasser doch nickt verkennen kann? Sie war, erklärt der Evangelist, nichts als ein Zeichen für den Täufer, damit er den zu proclamirenden Christus erkenne. Es war ihm vom Geiste Gottes gesagt worden, über wem bei der Taufe die Taube schwebe, der sei Christus (1, 32 ff.); nur um dieser

cenntniss willen also war die Taufe nöthig. Sofort auf diese
›clamirung hin eilen Jesu die Jünger zu und zwar zum Theil
ı Johannes weg, ganz im Gegensatze zu den älteren Berichten.
ıch wissen wirklich diese Jünger sofort, dass sie dem
essias folgen, dem „Könige Israels" (1, 41, 49). Die Wunder,
ren Bericht Johannes mit dem nur durch ihn bekannten zu
ına beginnt, haben sich gänzlich losgelöst von dem historischen
unde des Sühnens und Heilens, und dienen lediglich noch „zur
fenbarung seiner Herrlichkeit" (42, 11). In ihrer Auswahl ist
her der Erzähler weit weniger beschränkt. Zu dieser Begriffs-
rschiebung konnte am wenigsten ein Johannes von der jeru-
lemitischen Gemeinde gelangen, die auch nach Jesu Tode
ch in den Heilungen einen Schwerpunkt ihrer Thätigkeit
chte. Was uns erst die Apostelgeschichte und zwar als wahr-
heinlich erst nach Jesu Tode vollzogen erkennen lässt, die
rsöhnung von Jesu Mutter und Brüdern mit seiner Jünger-
ıaft, das datirt consequent Johannes an den Anfang; Mutter
d Brüder begleiten Jesu, seiner Würde sich bewusst, bei
inen Wunderthaten. Ist das Verhältniss bei Markus nicht
fälscht, so musste ein Johannes, dem die Pflege der Mutter
su gerade nach diesem Evangelium anvertraut war, besser
rum wissen.

Nach Jerusalem führt Jesum sofort der Beginn seiner
ätigkeit und in die Zeit dieses ersten Besuches fällt die
mpelreinigung. Die bekannte Anklageformel von der Zer-
rung und dem Wiederaufbau des Tempels wird hier Jesu ganz in
ısequenz seines offenen Messiasauftretens wirklich in den
ınd gelegt, aber auch sofort die Anklage durch die tropische
utung auf Tod und Auferstehung entkräftet. Die Wunder-
:hen Jesu sind gewaltig genug, dass auch Pharisäer und
thsmitglieder erkennen, dass er zumindest „ein von Gott ge-
nmener Lehrer sei" (3, 2). Ganz im Gegensatze zu den älteren
ichten, aber nicht ganz consequent tauft Jesus selbst (3,
26) und beginnt seine Unterweisung mit der Lehre von der
ufe, die er den Juden als eine „Wiedergeburt aus Wasser
. Geist" schwer verständlich machen kann. Das Wörtchen
d ist zu beachten — Jesus lehrt hier ganz paulinisch im
gensatze zu Lukas. Die Begriffstützigkeit, die dem jüdischen
ıbi dabei zugemuthet wird, deutet mir an, dass der Verfasser
ı Taufbrauch von Nichtjuden hergeleitet denkt. Darauf folgt

schrittweise die Belehrung über das ganze Heilswerk im p
nischen Sinne (3, 13 ff,) — ganz abweichend von den Beric
der Synoptiker. Dann zieht Jesus wieder von Jerusalem
das Land hinaus — die Tempelscenen haben also die Pri
ruhig hingenommen. Auch in Samaria, als Jesus durchr
ehe er wieder nach Jerusalem zurückkehrt (5, 1), giebt er
als Messias zu erkennen. Erst jetzt beginnen ihn die J
wegen vorgeblicher Sabbathschändung zu verfolgen; Jesus be
sich auf seine Gottheit, verkündet, dass ihm das Gericht ü
tragen sei, und lehrt die Auferstehung, und zwar schon in
den Juden damals noch unbekannten apokalyptischen Si
die Erweckung der Guten und Bösen. Wiederholt betont
dass er die Wunder zu seiner Beglaubigung thue (5, 36), g
im Gegensatze zu den älteren Berichten, nach denen Jesus
heimhaltung der durch ihn gewirkten Wohlthaten verlangte.

Von Jerusalem, wo Jesus diese Belehrung gehalten,
setzt uns die Erzählung sofort wieder an den galiläischen
Hier ist Jesus schon in Gefahr, mit Gewalt zum „Köni
ausgerufen" zu werden. Er entwickelt nun, an die wunderb
Sättigung mit Brod anknüpfend, den Begriff des Abendm
mysteriums. Sehr charakteristisch ist, dass Johannes diese E
wicklung, wie bei der Taufe, rein dogmatisch vor sich gehen l
von jener bekannten Scene der Einsetzung aber nichts wi
will. Die Ausmerzung jener so wichtigen Scene kann n
vollständig damit erklärt werden, dass Johannes überhaupt je
letzten Mahlzeit nicht den Charakter des Osterlammmahles ge
wollte — unabhängig davon konnte jener Bund geschlossen w
den; aber dieser Bund selbst scheint mir, indem er bei
occidentaler Wohnenden noch ein genaueres Verständniss vorf
als bei den Juden, das Anstössige gewesen zu sein — man wollte
durfte nicht dem Hauptsacramente einen Ursprung geben, der
eine veraltete, aber bekannte Volksvorstellung hinwies.
wäre man schon aus der Ausmerzung dieses Bundes aus
Berichte zu schliessen berechtigt; man wird aber von dieser Absi
lichkeit völlig überzeugt, wenn man bei der dogmatischen
setzung, die an die Stelle tritt, die ganz ungewöhnliche B
nung beachtet, welche noch im Gegensatze zu dem Berichte
Lukas, gerade auf das Brod gelegt wird. Man beachte
einmal im 6. Kapitel, in wie zahlreichen Wiederholungen
das Brod und Fleisch genannt wird, während vom Blute

noch in ganz untergeordneter Weise die Rede ist. Schon der ganze Vorgang knüpft sich an das Brod in der Wüste, und der Vergleich des Mysteriums an das „Gottesbrod“, das Manna. Jesus nennt sich (6, 35) das „Brod des Lebens“, und selbst wo er von diesem spricht, meidet er die Parallele des Blutes oder Weines. Von v. 48—52 wiederholt er mit Betonung fünfmal das Wort „Brod“ ohne je einmal der Parallele zu gedenken. Erst nach dieser Vorbereitung vereint er den ganzen Inhalt des Mysteriums als Brod und Wein, Fleisch und Blut, wobei aber das Blut immer nur angeschlossen erscheint. Im v. 59 schliesst er aber wieder, wie er begonnen, mit einseitiger Nennung des Brodes. So konnte niemand mehr an den volksthümlichen Vorgang denken — vielmehr verblüffte ein unbegreifliches Wunder die Juden. Dass dieses Brod die Bedingung des „Lebens“ sei, ist aus dem paulinischen Begriffskreise wohl verständlich.

Recht merkwürdig in einen älteren Bericht zurückgreifend, lässt der Evangelist die Brüder Jesu noch nicht an diesen glauben, vielmehr ihn förmlich verrätherisch zur neuen Reise nach dem von ihm wegen der erwachten Judenfeindschaft gemiedenen Judäa aufreizen (7, 3 ff). Jesus lehnt ab, lässt sie vorausreisen, reist aber dann „im Stillen“ selbst nach. Zu Ende des Festes beginnt er im Tempel zu lehren; immer offener erklärt sich das Volk für oder gegen ihn. Verfolgt, begiebt er sich jenseits des Jordans nach einem Bethanien daselbst. Die ausserordentlichen Wunder machen den hohen Rath besorgt, und so wird dieser selbst ein Werkzeug zur Erfüllung des Rathschlusses Gottes. Es ist ihm von Gott eingegeben, was Kaiphas (11, 50) spricht. Die Menschen aber fassen es menschlich, und doch ist es der Inhalt des Erlösungswerkes. So weiss der Evangelist das Folgende in ganz neuer Weise zu motiviren, während es Lucas zum Teufelsstreite machte. Der nothwendige Tod war nun bestimmt. Sechs Tage vor Ostern kommt Jesus wieder nach jenem Bethanien; hier findet die bekannte Salbung statt, sonach ungefähr in der Zeit, in die sie die älteren Evangelien setzen, doch unter Verhältnissen, die sie völlig harmlos erscheinen lassen. Die Salbende ist die bekannte Maria, Schwester des erweckten Lazarus — auch sie salbt ihm aber nicht das Haupt, wie bei einer Königssalbung, sondern die Füsse. Judas wird dabei als ein Dieb hingestellt und auf diese Weise seine That motivirt. Da Jesus nun nach Jerusalem zieht,

kommen ihm die Leute von da bereits entgegen; auch Griechen wollen ihn sehen. Noch einmal wird Jesus vom Himmel verherrlicht (12, 28), dann sagt er an, jetzt „werde der Fürst dieser Welt hinausgestossen werden“ (12, 31), d. h. mit dem jetzt beginnenden Erlösungswerke verliere die Dämonenwelt ihr Reich. Bei dem Abendessen vor der Osterlammmahlzeit spielt die Judasscene mit den schon bekannten Elementen, doch in neuer Wendung. Nicht alle Jünger werden ins Vertrauen gezogen; wer der Verräther sei, erfahren nur Petrus und Jesu Liebling, Johannes. Beide halten in der Nähe des Gefangenen und Verurtheilten Stand, wenn auch Petrus nicht ohne zu leugnen. Mit dem Bissen fährt der Satan in Judas, und Jesus ruft ihm zu: was du thun willst, das thue bald! — so geht Alles wie auf Jesu eigne Veranstaltung vor sich. Wie Judas hinauseilt, enthüllt Jesus das nahe Bevorstehende, indem er den Jüngern ein „neues Gesetz“ giebt: „Liebet einander!“ (13, 34). In diesem Schibboleth hat neben der bereits ausgeführten speculativen Dogmatik und der nur angedeuteten Gnosis das zweite Element des Christenthums, die Jesuslehre der Gesetzvollendung, Einführung gefunden. Die vorangehende Dienstleistung der Fusswaschung gleicht der Uebersetzung eines Lehrgesprächs an dieser Stelle bei Lukas in die That. Doch hat diese Einfügung auch wohl noch einen äussern Anlass, auf den wir noch zu sprechen kommen. Hingehen und Wiederkommen sind hier schon bekannte Glaubensformen; nur tritt — der angenommenen Entwickelung ganz entsprechend — die Vorhersage von der Ankunft des „Trösters“ hinzu. Dann wird das nahende Ende noch einmal als ein Kampf mit dem Satan hingestellt, der indess Jesu nichts anhaben könne (14, 30). Drei Thatsachen wird „der Tröster“ der Welt klar machen: Sünde, Gerechtigkeit und Gericht. Die Sünde ist die Thatsache des Nichtglaubens, die Gerechtigkeit der Hingang Jesu (die Erlösung), und das Gericht die Besiegung des Satans. Hier wird also trotz der Vorausdatirung aller Erkenntniss dennoch die Erfassung der Thatsache von der Erlösung erst jenseits des Todes Jesu gesetzt, wie es der geschichtlichen Entwickelung entspricht. Jesus selbst geniesst nach Johannes nicht mehr das Osterlamm, sondern er selbst wird am Tage, da es die Juden geniessen, als das wahre Osterlamm geopfert. Das Abendmahl ist dem Verfasser hienach consequent schon keine Wiederholung des

Bundes mehr, sondern eine Wiederholung des Opfers einer jüngeren Auffassung gemäss.

Einen innern Kampf, wie ihn Markus und Matthäus schildern, hat der Jesus des Johannes in Consequenz der ganzen Darstellung natürlich nicht mehr zu bestehen; im steten Bewusstsein, zu diesem Opfer in die Welt gekommen zu sein, geht er mit Entschiedenheit dem entgegen, was durch Kaiphas Mund Gott selbst veranstaltet hat. Judas hat nur den Ort des Aufenthalts zu verrathen, nicht wie bei den Synoptikern die Person. Jesus stellt sich der Rotte selbst, und wie sie ihn sieht — stürzt sie zu Boden. Jesus muss ihnen zureden, ihr Werk zu vollenden. Die Jünger fliehen nicht, sondern Jesus schickt sie fort und befiehlt den Häschern, sie gehen zu lassen. Petrus, der das Schwert gezückt, wird gewarnt mit Hinweis auf das, was geschehen muss.

Vor Pilatus unterscheidet Jesus sein Königthum von einem weltlichen. Auf einen früher entwickelten gnostischen Begriff zurückkommend, behauptet er, zur Welt gekommen zu sein, um von „der Wahrheit Zeugniss zu geben", worauf Pilatus die natürliche Frage hat, was Wahrheit sei. Ohne eine Antwort abzuwarten, erklärt er Jesum für unschuldig; dennoch stellt er die Loslassungsfrage. Nachdem dieser historische Versuch, der unter jener Voraussetzung unnöthig war, fehlgeschlagen, verurtheilt er Jesus noch nicht, lässt ihn aber geisseln, um, seine Schuldlosigkeit erklärend, das Mitleid der Juden zu wecken. Das Verhalten des Pilatus bei Markus ist psychologisch durchaus erklärlicher. Je mehr Pilatus von der Unschuld überzeugt war, desto mehr musste er doch erkennen, dass es sich hier um einen besonderen Feindschaftsact handle und auf die Erregung des Mitleids nicht zu rechnen sei! Als nun Pilatus diese nothwendige Enttäuschung erfährt, spricht er die unbegreiflichen Worte: „Ihr möget ihn hinnehmen und kreuzigen, denn ich finde keine Schuld an ihm." Erreicht ist damit, dass die Juden erklären müssen, nach ihrem, nicht also nach römischem Gesetze, sei er schuldig, und Christus selbst — die Schuld auf die legt, die ihn überliefert. So erscheint also Jesus doch, obwohl nach Johannis Meinung das Synedrium schon damals nicht mehr competent ist, eigentlich von Juden, nicht vom römischen Richter gerichtet. Pilatus findet ihn nur noch schuldloser; da schüchtern ihn die Juden mit dem Hinweis auf den

Kaiser ein. Er macht noch einen Versuch, die Juden kehren ihren römischen Patriotismus hervor, und Pilatus lässt sich endlich das Urtheil abringen.

Nur Johannes hat die Mittheilung, dass Jesus selbst sein Kreuz getragen habe. Die Kleidertheilung wird so erzählt, dass sie genau dem darauf bezogenen Psalm entspricht, (22, 19) — so gelangt ein ungenähter Rock in die Geschichte (19, 24). Während nach den älteren Berichten die Jünger scheu fliehen und einige Frauen nur von fern zusehen, treten hier Jesu Mutter und Johannes als handelnde Personen unter dem Kreuze auf. Unpassend waren für diese Darstellung die rührenden Schmerzensworte Jesu am Kreuze; er ruft vielmehr: es ist vollbracht! Was als neu nachfolgt, ist Substruction der Schrifterfüllung mit Bezug auf Psalm 34, 21 und Zacharias 12, 10.

Die Leerheit des Grabes constatiren nicht blos die Frauen, sondern zuerst Johannes, dann Petrus. Jesus erscheint zuerst Maria von Magdala und verkündet ihr seine nahe Auffahrt zum Himmel. Nicht klar ist die Stellung des Verfassers zu der Pfingstvorstellung. Während in der Erzählung des Kommens des Trösters in einer Weise gedacht wird, als habe jener das Pfingstfest der Apostelgeschichte im Sinne, folgt er doch wieder einer anderen Annahme, indem er den hauchenden Jesus selbst den Geist ihnen mittheilen lässt.

Da das Buch mit Kap. 20 schliesst, befinden sich die Jünger, wie nach Lukas, noch in Jerusalem, und sie müssten hier nach dem Grundgedanken des Autors bleiben, zumal zu einer nochmaligen Flucht kein Grund vorhanden ist. Dennoch versetzt der Schreiber des Anhanges, älteren Traditionen folgend, den Schauplatz der weiteren Erscheinungen ebenfalls wieder nach Galiläa. Er schliesst mit der Angabe, das vorhergehende Evangelium rühre vom Apostel Johannes her, von dem man, wohl durch ungewöhnlich hohes Alter veranlasst, einst glaubte, dass er wenigstens die Wiederkunft des Herrn erleben werde. Aber er lässt auch erkennen, dass diese Hoffnung selbst mit Bezug auf den betagten Johannes sich schon als trügerisch erwiesen hatte. Das beweist die silbenstechende Deutung von Worten, in deren prophetischen Sinn man einst jene Hoffnung gefasst hatte: — „aber Jesus hatte ihm nicht gesagt: er sterbe nicht; sondern: „„wenn ich will, dass er bleibe, bis ich komme, was geht es dich an?““

)er Kreis, den wir durchlaufen, hat sich geschlossen. Be-
rt mit den Thatsachen, die wir als Grundlagen zu des
s Mysterium zu suchen gezwungen waren, sind wir zu
n zurückgekehrt. Denselben Weg hat — man kann nicht
s schliessen — der neue Glaube selbst genommen. Oder
jemand glauben, dass die historischen Thatsachen treuer
i jüngeren, als in den älteren Berichten wiedergegeben
? Nicht nur der natürliche Gang der Dinge spricht da-
, sondern die Art der Vervollständigung ist in einzelnen
ı nicht unbekannt geblieben.
Wie nun die ältesten Berichte die Thätigkeit Jesu dar-
n, hat sich in ihm als einer energischen und hingebenden
ılichkeit die Ansammlung ethischer Fortschritte aus dem
en Bewusstsein der Zeit herausgestellt. In die Schleier
age gehüllt stehen Lykurg, Numa, Moses, vielleicht auch
am und Andere an demselben Wege der Civilisation. Sie
ls Gesetzgeber genannt oder angedeutet, denen es gelang,
ann einer alten ungenügenden und doch heiligen Sitte zu
n — ihnen Allen wird die Lösung des Menschenopfers zu-
ieben. Der Zimmermann von Nazareth oder der gali-
: Arzt, wenn man ihn im Sinne der Zeit so nennen will,
icht in der Lage, ein Reformator des Gesetzes zu werden;
rde ein Opfer seiner Ueberzeugung. Auch Johannes, der
che Busprediger, fiel als ein ähnliches Opfer. Solche Opfer
nicht selten in Juda, und auch von diesem Priesterstaate galt
em Sinne das Wort: „Opfer bringt man hier, weder Lamm
Stier, doch Menschenopfer ungezählt.“ Aber gerade Jesus
der Erlöser in einem höheren Sinne als Numa und Lykurg.
ine Jünger die Lehre von der „Vollendung des Gesetzes“
et hätten? — In eigner Entsagung und Pflichterhöhung
gne Erlösung zu suchen, das war kaum ein Weckruf, auf
n sich die Massen erhoben hätten. Johannis Lehre ist ver-
. Paulus erblickte den Opfertod Christi in dem der Welt
nden Lichte — er lehrte das Mysterium der Erlösung.
te das Christenthum einen doppelten Inhalt, einen ethischen
nen sakramentalen. Der erstere war auf dem Gebiete des
lebens erwachsen, der letztere trotz aller Differenzirung
ıkelkind des Seelencultes, des Ahnen aller menschlichen
Diesen Doppelkern des Christenthums lässt seine ganze

nachfolgende Geschichte erkennen; selten entwickeln sich solch Doppelkerne in einer Frucht symmetrisch.

Zum erstenmale im Johannisevangelium kündigt sich and noch ein dritter Keim an. Das Cultbedürfniss des Menschen wa das älteste in aller Welt verbreitete; das ethische gehörte eine entwickelteren Lebensstufe und mit dieser beginnt bei geweckter Völkern das Bedürfniss des interesselosen Erkennens. Befriedigt das Christenthum in einer, wie man glaubte, absoluten Weise di beiden ersteren, sollte es das letztere nicht befriedigen können? Ic habe schon einmal gezeigt, wie alle älteren Erkenntnissversuche sic nicht losmachen konnten von der Verknüpfung mit den volksphysio logischen Vorstellungen, welche die Quelle aller Cultbegriffe waren.[1] Sollten an solchen Zusammenhang gewöhnte Völker nicht auc in einer mit dem Anspruche der Absolutheit auftretenden Re ligion dieselbe Befriedigung erwartet und gesucht haben? Od vermochte es diese nicht? War die Christologie dahin vor geschritten, in Jesu Erscheinung die Herabkunft des Demiurg zu erkennen, so war die Speculation schon angeknüpft. Wa der Mensch von Gott zu wissen begehrt, wie anders soll er (dann erfahren können, als durch Christum? So war Christus di Wahrheit und der Weg der Erkenntniss: an die Ethik und de Cult schloss sich die Offenbarung, an den Glauben die Er kenntniss, an die Pistis die Gnosis.

Cult und Offenbarung flossen leichter in ein System zusam men, als Cult und Ethik. Verbunden erscheinen auch letzte im Christenthume durch den neuen ethischen Inhalt, m welchem die alten Begriffe des Seelencultes, Schuld, Sünd Gerechtigkeit erfüllt worden waren. Aber grade diese Umg staltung konnte auch wieder das alte Band entzweischneide wenn der historische Sinn völlig abhanden kam. Dann ging auch diese zwei Richtungen wieder unvermittelt neben einand — hatte doch jede sogar ihr eigenes Symbolum. Beide wurd als solche geheim gehalten und nur dem endgiltig Aufzune menden mitgetheilt. Der ethischen Jesuslehre gehört als Sy bolum das „Gebet des Herrn": Die Tilgung der Schuld, nic durch Cultacte und Busswerke, sondern nach Massgabe d eigenen Barmherzigkeit des Menschen, die Erlösung durch höhe Menschlichkeit ist der Kernpunkt seines Inhalts. Wie Je

[1]) S. „Religionen" S. 251 ff.

Lehrthätigkeit älter ist, als der Mysteriumsgedanke, so ist auch dieses Symbolum älter als das andere. Letzteres, das des Mysteriums des Christenthums als Cultus oder vielmehr als der Culterlösung ist aus späterer, uns unbekannter Zeit: es ist das sog. apostolische Symbolum. Dasselbe hat sich nach allgemeiner Ansicht zu Ende des ersten Jahrhunderts aus der Tauformel als Aufnahmsgelübde herausgebildet und Alles aufgenommen, was bis dahin zur Determinirung der im Systeme gegebenen Begriffe festgestellt worden war. Betrachtet man es näher, so muss man wohl erstaunen, mit welcher Peinlichkeit es fast jeden Anklang an jene ethische Seite des Christenthums ausschliesst; es ist das dürre Schema der Elemente des Mysteriums, wie es lediglich als neue Cultform in die Erscheinung trat. Man sieht, nach welcher Richtung sich schon am Ende des ersten Jahrhunderts die neue Religion zu entwickeln geneigt war.

Dass diese Entwicklung trotzdem eine ausserordentlich mannigfaltige und reiche sein konnte, darf uns im Hinblicke auf die zahllosen Fragen, die fast jeder der gewonnenen Begriffe zu seiner genaueren Determinirung wieder zulässt, nicht wundern. Unsere Aufgabe ist es nicht, jener zu folgen, sondern nur die organische Verbindung der wichtigsten Zweige mit dem erkannten Grunde aller Entwicklung festzustellen.

II.

Der Ausbau des Christenthums im ersten Jahrtausende.

1. Das Christenthum als kosmische Offenbarung. Die Vorschule der Alexandriner.

Für gierig nach Neuem und Aussergewöhnlichem hielt Paulus sowohl die Juden wie die Griechen, aber die Juden suchten Wunder, die Griechen Weltweisheit.[1]) Diese Kennzeichnung scheint sehr zutreffend gewesen zu sein; die Judenchristen fuhren fort durch Handauflegen Heilungswunder zu bewirken, bei Griechen und griechisch geschulten Juden wurde das Christenthum ein neuer Sauerteig der Speculation. Seine noch recht einfachen Elemente fanden allenthalben der Verbindung fähige weit mehr vor, als nach oberflächlicher Betrachtung zugestanden wird.

Die Grundvorstellung eines „Mittlers", welche in der paulinischen Mysteriumslehre so sehr hervortrat, dass Paulus selbst das Gebet durch diesen Mittler an Gott richtete[2]), war um jene Zeit des sich bildenden Christenthums im Griechenthume in den mannigfaltigsten Formen gegeben, und eine mit jenem parallellaufende Entwicklung der griechischen Philosophie giebt uns immer wieder neue Beweise von der ganz allgemeinen Reception dieser Vorstellung. Sie datirt schon aus älterer Zeit und drängte sich dem Griechen auf, als er durch philosophische Speculation zu einem den cultlichen überragenden Gottesbegriffe gekommen war. Freilich stand auch der Begriff dieses Gottes als der Weltseele keineswegs ausser genetischem Zusammenhange mit der Seelenvorstellung als dem Ausgange des Cultus überhaupt; aber er musste als die kosmische Ursache von Allem in

---

[1]) 1 Kor. 7, 22.
[2]) Römer 1, 8.

Einzigkeit gedacht werden, dass ihm diejenigen, ich
sagen parteilichen Handlungen, welche der Mensch aus
ürsorge heraus einer Gottheit relativen Begriffs zuschrieb,
sner Weise nicht zugemuthet werden konnten. Als
sche, ursprünglich ahnenhafte Gottesbegriff sich in ähn-
Veise dem transcendenten näherte und allen Anthropo-
nus abstreifte — solches Bemühen zeigt schon deut-
Uebersetzung der „Siebenzig“ — trat sogar auch hier
che Bedürfniss auf; nur duldete der enger gewordene
iff nach seiner Geschichte hier nicht mehr, diesem
das Prädikat der Göttlichkeit beizulegen.
besondere Name Logos spielt schon bei der Stoa eine
enn er auch hier noch als ein Plural vorkömmt und
Vermittler, als gestaltende und schaffende Kräfte in der
bezeichnet[1]). Bei den Eklektikern und Neuplatonikern
ie Entwicklung dieser Vorstellung zu ganz ähnlichen
ı, die man durchaus nicht aus dem jungen Christenthume
n braucht und die nur des Beispiels wegen hier ange-
werden. Bei dem Eklektiker Plutarch spielen die ver-
en Wesen eine sehr wichtige Rolle.[2]) Er kennt sogar
ne dualistische Unterscheidung, indem er jene Dämonen,
hrer Natur nach zu schaden geneigt sind — also die sitt-
en — von der Gottheit zum Vollzuge ihrer Strafen an-
sein lässt.[3]) Die Gottheit ist viel zu entrückt und zu
als dass sie mit dem Menschen unmittelbar verkehren
Das Eindringen dieser Anschauung documentirt sich
os in der Uebersetzung der Septuaginta, sondern auch
Schriftstellern der christlichen Urzeit. Man beachte nur
[illegible] Absichtlichkeit, mit welcher auch die Apostel-
ze in der Rede des Stephanus bei Wiedergabe einer
en Erzählung überall erst einen „Engel Gottes“ ein-
[illegible] in mosaischen Berichten nur von einem Thun und
en Gottes selbst die Rede ist. Der jüngere Begriff der
r documentirt [illegible] ein solches Erscheinen nicht
[illegible] sondern nur noch dem reinen Göttlichen.

[illegible] Zeller Philosophie der Griechen [illegible] Aufl. III [illegible]
F[illegible]
[illegible] Zeller a. a. [illegible] III [illegible]
[illegible]

dem Vermittelnden. Der Nichtjude scheut sich nicht, diesen Vermittlenden das Prädicat der Göttlichkeit (im älteren Sinne) beizulegen, stellt sie aber schon unterscheidend dem absolut Göttlichen als die „sichtbaren“ Götter oder Dämonen gegenüber, deren Functionen ihm ausserordentlich umfassend sind.[1]) Maximus von Tyrus und Apulejus von Mandaura bestätigen diese Ansicht.[2]) Wegen dieses Entrücktsein Gottes kann sich der sinnliche Cult auch nur auf die Dämonen beziehen, und was an die Stelle desselben tritt, muss durch irgend eine Vermittlung zu Gott in Beziehung gesetzt werden.

Aehnliche, wenngleich eigenthümlich modificirte Vorstellungen bildeten sich gleichzeitig mit dem Christenthume durch Berührung griechischer Philosophie mit griechischer Tradition. Sie traten namentlich erkennbar in Alexandrien hervor und finden ihren besonderen Former in Philon, dem Zeitgenossen Jesu und Pauli. Auch Philons kunstvolle Arbeit geht auf die Zurechtlegung der vorhandenen Vorstellungen aus. Dass der bibelgläubige Jude auch den im Heidenthume aufgestapelten Schatz von Vorstellungen nicht abzuweisen gezwungen ist, das gestattet ihm die durch ihn besonders in Aufnahme gebrachte Methode des Umdeutens. Erfunden hat er sie nicht; sie ergiebt sich von selbst, sobald dem Menschen die von ihrem Urgrunde losgerissenen Vorstellungen unverständlich geworden sind; und vor ihm schon haben sie die Stoiker geübt, um ihrem Conservativismus auf dem Cultgebiete zu genügen. Wenn man sich unter Here nun die Luft und unter Hermes die göttliche Ratio (λόγος) denken kann, dann darf man sie natürlich auch in ein fremdes System einführen. Andererseits gestattete sein Judenthum solche Aufnahme um so mehr, weil er auch der gesammten Schrift eine allegorische Deutung unterlegen zu müssen behauptete[3]).

Einen Schritt zu solcher Schriftdeutung haben auch die neutestamentlichen Autoren gethan, insofern sie ohne Rücksicht auf den sachlichen Zusammenhang einzelnen Worten einen prophetischen Sinn gaben; aber bei Philon ist es System, Alles so zu deuten, und es entwickelt sich noch über ihn hinaus.

[1]) Zeller a. a. O. III, 2, 187.
[2]) Ebend. 190 f.
[3]) Siehe Zeller a. a. O. III 2, 300; Beispiele solcher Deutung ebendaselbst S. 302 Anmerk.

Ihm ist der allegorisch ausgedeutete Sinn der Offenbarungsschriften des A. T., das Gottes „Eingebung“ ist, so sehr der Hauptzweck derselben, dass es ihm dabei auf ein Fortbestehen des Wortsinns nicht einmal ankommt. Nach ihm ist der Grundsatz festgestellt worden, dass neben dem allegorischen, auch noch der wörtliche Sinn festgehalten werden müsse. Man kann zweifelhaft sein, womit noch ein höherer Grad von Achtung für die Sache fortbestehen kann. Bestand der wörtliche Sinn und der allegorische, dann haben wir gar keine eigentliche Geschichte hinter uns, dann haben die Menschen vor uns mit all ihren Leiden, Kämpfen und Opfern nichts vollbracht, als dass sie nach Anweisung Gottes für uns „lebende Bilder“ gestellt haben. Aber darauf kommt auch schon die christliche Auffassung von der Vorbildlichkeit der alten Zeit hinaus.

Der Angelpunkt des philonischen Systems ist ebenfalls wieder die so oft versuchte Verbindung des jüngeren, transcendenten Gottesbegriffes mit den durch die Cultvorstellungen gegebenen Thatsachen. Philon hat den absoluten Gottesbegriff dahin gesteigert, dass derselbe, durch Attribute, von menschlichen Begriffen hergenommen, gar nicht zu definiren, sondern über das menschliche Denken erhaben, transcendent sei. Höchstens als ὁ ὤν oder τὸ ὄν sei er zu bezeichnen, denn nur das „Sein“ sei von allen menschlichen Begriffen auch für Gott anwendbar. In ihm sind Macht und Güte. Die erstere kann man ihm wohl als die Grundursache alles Seins zuschreiben; aber die Güte scheint Philon denn doch wieder aus einem andern Vorstellungskreise entnommen zu haben. Diese transcendente Erhabenheit Gottes gestattet nun dem Forscher den thatsächlich vorgefundenen Begriff von „Mittelwesen“ als ein Postulat des ersten Satzes des Systems einzuführen. In diesen Mittelwesen vermag nun Philon den ganzen gegebenen Schatz einschlägiger Vorstellungen, Engel, Erzengel, Dämonen, die platonischen Ideen, den Demiurgos und den stoischen λόγος σπερματικὸς unterzubringen.

Der transcendente Gott ist der nicht Hand anlegende Bauherr der Welt, der Logos als göttliche Vernunft ist der Baumeister. In einem seiner Werke[1]) erklärt er seine Anschauung so: Will

[1]) De mundi opificio p. 3 f. Siehe Dähne, Jüdisch-alexandrinische Religionsphilosophie, Halle 1834, S. 206.

ein Bauherr eine Stadt bauen, so ruft er den Baumeister. Dieser bildet zuerst in seiner Seele das Urbild der zu erbauenden Stadt, nach diesem Urbilde dann aus der Materie die Stadt. Beiderlei verhält sich wie Denken und Sprechen, beides wird durch λόγος bezeichnet, und so heisst auch mit Recht jener Baumeister. Aber die Kraft des Einen Logos theilt Philon auch wieder in viele Theilkräfte. Schon die genannten zwei Thätigkeiten stellen zwei Cherubim dar, dem einen untersteht das Urbild der Welt, dem andern das Abbild. Sie heissen auch „Söhne Gottes", jener der „erstgeborene", dieser der „jüngere"[1]). Die einzelnen Musterpläne des Urbildes, nach denen die Einzelnheiten der Materie gestaltet sind, kommen den platonischen Ideen gleich. Auch sie sind „göttliche Wesen" als Mittler und haben Persönlichkeit. Sie leiten in die Materie die ihr zugetheilte Beschaffenheit über und erhalten sie in derselben — es sind die „Engel" derselben. Als Erzengel — „Fürstenengel" — ist ihnen gegenüber der Alle umfassende Logos zu bezeichnen; jene aber sind identisch mit der Heiden Heroen und Dämonen[2]). Die ganze Luft ist mit einer Unzahl solcher, die Menschen an Vollkommenheit übertreffender Wesen angefüllt[3]). Die Vernunft im Menschen scheint Philon in aristotelischer Weise zu denken. Die Anlage (so vermuthe ich nur) mag in der Seele des Menschen sein, aber zur frei bestimmenden Vernunft wird sie erst, wenn Philons „Geist Gottes" (τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ) als besondere Kraft hinzutritt[4]). Alle diese Bausteine des Systems gehören der uns bekannten Vorstellungsweise an. Aber Philon greift sogar noch viel tiefer zurück, er kennt den ältesten Grund der Vorstellungen. Scheidet die Menschenseele vom Leibe, so kehrt nur die minder reine in einen irdischen Leib zurück; die reinen Seelen bleiben ausser der Materie, und diese sind es, welche die Schrift „Engel" nenne[5]). Aber für beide, für Seele und Engel, wird auch die Bezeichnung Logos als Gemeinname gebraucht; ich glaube deshalb, es soll mit Logos überhaupt ein Geistwesen als Vernunftwesen bezeichnet werden. Mit Seelen ist der ganze Luftraum erfüllt, doch in solchen Ab-

[1]) Dähne a. a. O. S. 251.
[2]) Ebend. S. 258 ff.
[3]) Ebend. S. 306.
[4]) Ebend. S. 300 ff.
[5]) Zeller a. a. O. S. 317. Anm. 2.

ıfungen, dass immer die reineren, d. h. von Verlangen nach lischem Stoffe befreiteren, höher nach oben zu wohnen. Bis die Mondsphäre reicht der Raum der untersten Seelenschicht, rum ist Böses nur unter dem Monde. Die alleruntersten hliessen sich wieder in Menschenleiber ein, und nur die Philophie kann die Seele von diesem Zuge zum Stofflichen befreien. ur in dieser untersten Sphäre der Seelen ist ein Dualismus von sen und Guten, von guten Engeln und bösen Dämonen[1]). e bösen Dämonen sind also ganz nach der Uranschauung der enschen auch böse Menschenseelen. — Ausser der von aussen kommenden göttlichen Vernunftseele wohnt in jedem Menhen noch eine ernährende und eine empfindende. Beide entehen aus den luftartigen Theilen des Sperma.

Darnach brauchen wir kaum zu fragen, welcher Schule hilon angehört haben könnte, wenn er in Jerusalem gewohnt tte; keiner andern, als derjenigen, aus welcher Paulus hervorgangen war, welche im Gegensatze zu den Sadducäern allein ch die älteren Volkstraditionen conservirte. Seine Auffassung eht in ausgesprochenem Gegensatze zu den jüdischen Schriften dducäischen Geistes, wie Jesus Sirach (17, 27 ff.) oder Baruch , 17), welche ein individuelles Fortleben nach dem Tode in rede stellen.

Der Logos ist ein Träger von Gottes Güte und Macht; rch den Logos ist der, dem nur das „Sein" als Prädikat unittelbar zukommt, „Herrscher" und „gut". Die Güte ist das haffende, die Macht das Herrschende; als die Güte ist der gos *θεὸς*, als Macht *κύριος*. In dieser Stellung und mit eser Bezeichnung erscheint, wie wir sahen, auch der paulische Christus. Im Logos ist überhaupt Alles zusammengesst, was in den Begriff des von Gott Ausgehenden, in den r Relation von Gott zur Welt fällt. Er ist aller Dinge Urld, und so heisst er auch mit Recht der Urmensch. So sehr ich Philon theils in die griechische Philosophie hinüber, theils ıd mehr noch in die verdrängten Volksanschauungen zurückeift, so kann man doch nicht sagen, dass die canonischen hriften der Juden jede Annäherung an die Vorstellung der elation Gottes zur Welt als Persönlichkeit ganz ausgeschlossen itten. Vom Worte Gottes, das zu Jemand kam, vom Geiste

[1]) Ebend. S. 343 ff.

Gottes, von der Weisheit Gottes ist so oft in einer Weise die Rede, dass die Umgestaltung zur Persönlichkeit nicht fern lag. Sie erfolgte vollends, als man den Gottesbegriff so gesteigert hatte, dass er sich dem menschlichen Begreifen entzog; dann traten in allen Relationen Engel an seine Stelle.

Was die Befriedigung der Seele anlangt, so kann sie dieselbe nicht im Leben suchen. Der Leib und die Materie, die sie herabziehen, sind überhaupt das Böse — daher die asketische Richtung Philons. Der Gegensatz, die höchste Glückseligkeit, ist die Vereinigung der Seele mit Gott in der Ekstase. Diese ist ihm psychologisch dadurch möglich, dass die Vernunftseele zeitweilig das Band löst, mit dem sie an die niedere Seele im Leibe gebunden ist[1]). Es ist interessant, zu sehen, wie bei aller Verkünstelung des Systems die einfachste und allgemeinste Volksanschauung doch immer wieder durchschlägt. Diese zeitliche Auswanderung der Seele ist psychologisch dieselbe Vorstellung, die sich einst der Germane[2]) und heute noch der Indianer[3]) vom Traume machte und macht. Bleibt dafür die ernährende und empfindende Seele im Leibe, so lassen sich allerdings viele mögliche Erscheinungen schon als Ekstase begreifen; sie setzt nicht einmal einen Zustund von Somnambulismus voraus.

Ein „Reich Gottes“ voll Gerechtigkeit und Befreiung vom Uebel ist Philons höchste Hoffnung; den Namen des Messias nennt er nicht; aber er weiss von Einem, der die zerstreuten Juden zurückführen werde. Dass übrigens der Logosbegriff, wenngleich in unbestimmterer Fassung, schon vor Philon auftritt, hat Zeller[4]) noch ausführlich nachgewiesen.

---

2. Die Gnosis als Offenbarungslehre.

Die Gnosis, welche insbesondere in Folge des siegreichen Kampfes, welchen Irenäus und Tertullian gegen dieselbe führten, aus dem sich determinirenden Christenthume der späteren

---

[1]) Dähne a. a. O. 336 ff.

[2]) Paulus Diaconus, hist. Langob. III, 34.

[3]) Waitz, Anthropologie III, 177; vergl. „Seelencult“ S. 31 und „Religionen“ S. 43.

[4]) a. a. O. III 2, 226 f.

Zeit förmlich ausgeschlossen wurde, machte mit den Alexandrinern den Versuch, eine Vermittlung zwischen der speculativ erkannten Gottheit und dem historisch gewordenen Begriffe derselben im Bewusstsein herzustellen. Auch das hatte sie mit dem alexandrinischen Systeme gemein, dass sie eine Erkenntnisslehre war und die Mittel der Erkenntniss in einer geoffenbarten Religion unter Anwendnng kunstvoller Auslegung suchte. Aber diese Religion als Erkenntnisquelle war nicht in jener ausschliesslichen Weise die des alten, sondern ganz vorzüglich die des neuen Bundes, die mittlerweile bis auf den von uns nachgewiesenen Standpunkt ausgewachsene Lehre des Christenthums.

Insofern sich die Gnostiker selbst als Christen erkannten, hat man gar keine Berechtigung vom Standpunkte jener Zeit aus zu behaupten, die Gnosis wäre nicht selbst Christenthum gewesen. Man könnte nur sagen, sie war es so wenig, als der paulinische Lehrbegriff und der des Matthäusevangeliums jeder für sich allein das Christenthum enthielten; aber sie war es wieder so gut, wie eines von diesen beiden. Auch die Gnostiker erkannten in dem Christenthum ein Mysterium und hielten streng die äussern Formen eines solchen fest, indem sie die Geheimlehre nur den Mysten oder „Gerechten" mittheilten [1]). Sie hielten auch die Erlösung als den Kern desselben fest, wie sie ja in irgend einer Fassung zum Begriffe des Mysteriums gehört; aber darin bogen sie ab, dass ihnen die Vermittlung der Erlösung nicht im Glauben, sondern in der Erkenntniss lag, indem sie also den Charakter der Offenbarung an dem Christenthume ganz vorzugsweise hervorhoben. Indem sie so an der Hauptstelle des paulinischen Systems die Gnosis der Pistis gegenüberstellten, wurden sie mit gutem Grunde nach diesem Merkmale bezeichnet.

Im Grunde haben wir auch diese Seite des jungen Christenthums schon kennen gelernt. Das Johannesevangelium vertritt entschieden den Standpunkt, dass es kein Wissen von Gott geben könne, ausser durch die Offenbarung des Logos, welcher bei Gott und in Gott ist und war. Sonach ist das Christenthum die einzige Quelle der Gotterkenntniss, und da der Mensch ein Bedürfniss nach Gotterkenntniss hat, so ist der christliche Gnosticismus an sich berechtigt. Das ist nicht zu bestreiten;

[1]) Gieseler, Kirchengeschichte I, 319.

aber ebenso wenig auch das, dass man mit Zuhülfenahme d
alexandrinischen Deutungskunst durch die Offenbarung zu ein
Inhalte des Christenthums gelangen konnte, der mit den alt
Begriffen nur noch wenig gemein hatte. In Wirklichkeit
zeichnet der Name Gnosis nur die Richtung auf Erkennt
durch die Offenbarung, aber nicht ein bestimmtes Erkenntni
system; vielmehr konnten die mannigfaltigsten darunter
griffen sein und waren es auch.

Hätte man den Begriff des Logos im Sinne seiner hi
rischen Entwicklung als den des „Mittlers“ aufgefasst, so
kein Grund vorhanden, die Juden über Gott selbst für ni
unterrichtet zu halten, denn auch zu ihnen war ja dieser Lo
das „Wort Gottes“ etc. gekommen. Aber die Gnosis beschrä
den Begriff nur auf den historischen Christus; der hatte vo
Gott noch nicht geoffenbart. Er aber allein vermochte
zu offenbaren; folglich hatten die Menschen vor ihm überh
den rechten Gott noch gar nicht gekannt. War das aber
dann konnte auch der Jahve der Juden gar nicht, wie
Alexandriner thaten, mit dem höchsten und absoluten G
identifizirt werden. Wir gelangen also auf einen andern V
suchsweg jener Vermittlung, die immer wieder die Mensch
beschäftigen musste, wenn die beiden Culturkreise aneinand
stiessen. Nun können wir aber auch schon ahnen, welche M
nigfaltigkeit der Combinationen sich ergeben konnte.

Die Thatsache blieb jedoch bestehen, dass Jahve sich
den „höchsten Gott“ geoffenbart hatte. War er das nun d
nicht selbst, so hat er entweder die Menschen absichtlich
geführt — gleich andern Göttern — oder es lag selbst a
ein Schleier über seinem Auge, dass er nicht erkannte,
ober ihm war. All diese Wege liess die gnostische Forsch
nicht unbetreten. Es konnte möglich sein, dass für diese
eigenthümliche Erscheinung des Judengottes die bisherigen
tegorien der Geistwesen gar nicht ausreichten. Hatte man
schon früher in der griechischen Philosophie aus der Vorstell
der Menschenseele die der Weltseele gebildet, so lag es n
nun auch die entwickeltere Seelenlehre vom Menschen auf
Welt zu übertragen. So können wir denn auch der platonisch
Tritonomie im Weltraume begegnen, so neben dieser hylisch
Welt und einer psychischen eine pneumatische als
höchstgeistige unterscheiden lernen.

Zu den der Wissenschaft entnommenen Vorstellungen waren h die Feststellungen der astronomischen Schule zu Alexandria ommen, welche die Erde in die sieben Hohlkugeln der Planesphären und die des äusseren Himmels eingeschlossen sein sen und bis auf diesen Tag die kosmologische Grundlage licher Speculationen geblieben sind. Einst wohnten die Geister unter der Erde im „infernum“, im Hel (Hölle) als „chthonische“, r mit den Menschen in deren Nähe, dann stiegen sie in die räume und in den Himmel, jetzt besassen sie ein wohlgetes System von Wohnungen.

Der Dualismus von „gut und böse“ mit Bezug auf die sterwelt im Allgemeinen kann keiner Religionsentwicklung nd bleiben, in welcher sich der Fortschritt vom Polytheismus t Monotheismus nicht auf dem Wege der von Cultusvorstelgen losgelösten Speculation, sondern, ich möchte sagen, durch Kampf der Culte vollzieht. „Gut und böse“ ist schon auf untersten Stufe des Seelencults in der Geisterwelt vorhanden, r die Gegensätze sind nicht ethischer Art und liegen nur im chsel der Handlungen, nicht in den Geistpersonen. Schloss h nun, meist von aussen veranlasst, alle Macht der Hilfe und rsorge in Einer Hand zusammen, trat ein ethischer Begriff väterlichen Güte hinzu, so blieb zunächst nur noch eine mme böser Einflüsse, deren Urheber nach wie vor als Persönhkeit gedacht und als sittlich böse dem einen Gotte entgegenllt oder auch untergeordnet wurden. Der ältere Prozess aber nte sich dann auch leicht an den bösen Geistern vollziehn, lem man auch sie in einen Gesammtbegriff zusammenzog. Judenthume hatte sich dieser Dualismus wenigstens im steme vollzogen, und während in der Praxis die Menge der en Geister blieb, fasst sie doch die Schrift gern als den Einen tan zusammen, der Tod und Verderben durch seine Versuchung die Welt gebracht hat. Diesen Standpunkt vertritt insbedere das Buch der Weisheit Salomos (1, 13ff.; 2, 23ff.). n einen Ausdruck der Schule zu gebrauchen, entstand der ufel als eine Parastasis der bösen Geister; aber ebenso entnd auch der Begriff des „Bösen“ überhaupt, der nun so sehr s Nachdenken beschäftigte. Dann bleibt noch immer die löglichkeit, das gute und böse Princip als im Kampfe begriffen, der das letztere besiegt und jenem unterthan sich vorzustellen,

oder auch solche Vorstellungen wieder mit kosmologischen combiniren.

So war, von allen Seiten beigeschafft, reichliches Materi für ein Kaleidoskop vorhanden, an dem man nur leise zu rühr brauchte, um immer wieder neue und neue Bilder buntester A hervorzuzaubern.

Darin stimmen auch die gnostischen Systeme im weitest Sinne überein, dass das Prinzip des Bösen das materielle Dritt der Seele, die Materie selbst sei. Darüber steht die psychisch Welt als das Gebiet des Demiurgos und über dieser die pneu matische als das des transcendenten Gottes. Eine älte Philosophie dachte sich ein Herabsinken des Geistes von ob nach unten und liess so durch Verdichtung die Materie en stehen, aber auch umgekehrt wieder die Seelen von unten na oben in den Geist zurückkehren. Aehnlich, aber doch nic gleicher Weise sind die Geister der Gnostiker im Fluss. In der psychischen Welt strebt der Geist nach oben wie na unten. Er emanirt aus sich selbst und gestaltet Urbilder, w jener philonische Baumeister, die er, zur Materie hingezog zu Schöpfungen gestaltet. Jene Urbilder, personifizirte Ide sind die Aeonen, die immer neue zeugen. Indem die Gnos diese Aeonen in der griechischen Mythe entlehnte Gewandu kleidet, erhält das System ein phantastisches und zuglei mysteriöses Gepräge. Wie die mythologischen Figuren erschein auch die Aeonen gleichsam in ehelichen Verbindungen, „Syzygien." — Aber der Geist strebt auch von der Materie si loszuringen und nach oben hin. Zur Vollkommenheit gelangt d psychische Seele durch die Aufnahme in die pneumatische We Als derjenige nun, welcher diese erlösende Zurückleitung vermitt ist der Demiurg Christus gedacht. Ohne ihn, den Her der psychischen Welt, ist Zurückleitung des in der Mate Eingeschlossenen zum Pneuma nicht möglich — so ist Christ der Erlöser; der Inbegriff alles dessen, was zu diesem k mischen Vorgange der Erlösung gehört, ist das Christenthu

Die Menschen selbst können theils mythischer, theils p chischer, theils pneumatischer Natur genannt werden — d Kennzeichen ist ihre Anhänglichkeit an die Welt oder ihr St ben nach aufwärts. Darin nun unterscheidet sich jede A christlicher Gnosis von der Lehre der philonischen Schule, da jene den den Juden geoffenbarten Gott Jahve auch im best

Falle nicht über den Demiurg hinauf versetzt; er kann der Gnosis nach in keinem Falle der transcendente, d. h. ihr pneumatischer Gott sein. Historisch genommen hat dieser Schluss seine Berechtigung: Jahve ist der höchstpotenzirte Gott des Seelencults, aber nicht der kosmologische Gottbegriff. Hätte auch dieses Bewusstsein den Menschen nicht mehr inne gewohnt, so würden sie durch die sehr anthropomorphischen Vorstellungen der alten Schriften zu einem ähnlichen Schlusse haben gelangen können.[1])

Wir wollen nun, nachdem die Gnosis im Allgemeinen als auf bekannten Zeitvorstellungen ruhend gezeigt worden ist, aus den einzelnen, sehr abweichenden Systemen nur das hervorheben, was sich mit den Vorstellungen unseres Forschungskreises berührt. Auch das wird genügend zeigen, wie aus der Combination derselben Elemente die widersprechendsten Vorstellungen abgeleitet werden konnten, ohne dass sie die Logik gegen sich hätten. Für mehr aber, als gewissenhafte Anwendung der Logik fühlte sich der Mensch nicht verantwortlich: Die Elemente nahm er als gegebene Thatsachen; daraus begreifen wir alle dogmatischen Kämpfe.

Indem Cerinthus, den man für den ersten christlichen Gnostiker hält, insofern uns wenigstens die Meinungen älterer nicht aufbewahrt sind, die gnostischen Grundsätze auf die Erscheinung Christi anwendete, ergab sich ihm eine Ansicht, welche zu einer Hälfte wenigstens auch die der älteren Evangelienerzähler gewesen sein muss. Nach ihm war „Jesus" der Gottessohn, aber doch auch nur ein Mensch. Geboren war er als natürlicher Mensch und zwar als natürlicher Sohn von Joseph und Maria. Dagegen ist „Christus" ein vorexistirender Sohn, wie man annehmen kann, ein Aeon und zwar des höchsten, des pneumatischen Gottes. Als „Jesus" die Taufe empfing, da kam dieser „Christus" auf ihn herab und wohnte in ihm — also (füge ich hinzu) gerade so, wie sich das ganze Alterthum die Besitznahme eines Menschen durch einen Geist, die Besessenheit im weitesten Sinne, dachte. So war Jesus Christus, was Jesus und Christus nicht waren, Mensch und Gott in einer Person. Diese Auffassung vertreten, wie ich schon sagte, offenkundig noch einige Bestandtheile der canonischen

[1]) Vergl. Baur, Gnosis.

Evangelien, ja das erste Markusevangelium ist nicht einmal bis
zur Stellung und Beantwortung einer solchen Frage vorgeschritten.
Im Matthäusevangelium aber ist die Hinzufügung der Taufe
durch Johannes unter den ganz zutreffenden Umständen und des
Geschlechtsregisters, das nur auf Joseph als wirklichen Vater
hinweist, ein sprechendes Zeugniss dafür. Was zwischen dem
Geschlechtsregister und dem Capitel 3 eingeschaltet ist —
Schwangerschaft, Weisenbeschenkung, Flucht, Kindesmord —
ist aus einer anderen Anschauungsweise hervorgegangen, und als
eine spätere Substruction von dem compilirenden Redaktor auf-
genommen und mit der der chronologischen Folge schuldigen
Rücksicht eingeschaltet worden. Daher muss dieser Gnosticismus
älter sein, als die Lehre von der Geistempfängniss und ist
wahrscheinlich überhaupt der erste Versuch, an die nackten
Thatsachen, wie sie noch der echte Markus kennt, die Messias-
substruction anzufügen.

Als entschieden gnostisch erweist sich aber dieser Versuch
in seinem zweiten Theile: Christus nämlich verlässt noch vor
Jesu Leiden den Leib desselben. Somit haben wir also die
Thatsache der Erlösung in der Zeit zwischen der Taufe und dem
Leiden zu suchen, d. h. nach echt gnostischer Auffassung ist
Jesu Lehrthätigkeit war das Erlösungswerk Gottes. Wie
sich aber dann doch noch Cerinth die Begründung des Leidens
Jesu dachte, darüber geben leider die geringen Bruchstücke
keine Aufklärung. [1])

Vielleicht wird trotz des äusserlich nicht vermittelten Zu-
sammenhanges ein Streiflicht darauf fallen, wenn wir das System
des Marcion herbeiziehen, welcher in einer von diesem Stand-
punkte aus verständlichen Weise das paulinische Prinzip des
Antinomismus auf die Spitze trieb. Marcion [2]) verlässt die
Aeonenlehre der übrigen Gnostiker, hält aber fest einen trans-
cendenten Gott, Christus und den Demiurg. Nach der uns schon
bekannten Anschauung ist ihm aber der Gott des alten Bundes
nicht der transcendente, sondern nur der Demiurg. Der Gott,
den Christus als seinen Vater offenbart, ist daher ein völlig
neuer, von dem der alte Bund nichts weiss. Jahve ist als
Demiurg ein niederer Gott und zwar der des „Gesetzes" in dem

---

[1]) S. Baur, Gesch. d. christl. Kirche, 1. Aufl. I, 174.
[2]) S. Baur a. a. O. 194.

ion seit Paulus hergebrachten schlimmen Sinne, ein Gott ıer „Gerechtigkeit", welche eine spätere Menschheit als Härte ıpfindet. Dieser Gott nun, Jahve, verursacht als Jesu Widercher dessen Tod. Der Gedankengang ist nicht unmöglich; nn es ist ja dieser Gott, der die Menschen in seiner Schuld lt und Lösung der Schuld verlangt — aber bemerken wir ch, wie nahe wir nun schon daran sind, den Gott des „Getzes" selbst mit dem Satan identificirt zu sehen! Aber wir ıren sogar schon einmal so nahe daran, als wir sahen, wie ıristus eigentlich die Menschen dem Teufel abgekauft habe. ı tritt auf dieser Stufe der gnostischen Anschauung nun wieder sselbe in die Erscheinung, was sich vollzog, als Jahve in Israel m Alleinherrscher wurde — die Mitgottheiten wurden Teufel und der Zusammenfassung der Satan. Wird nun der neue transcenante Gott nicht wie durch den Juden Philon mit Jahve identificirt, kann sich ebensowohl derselbe Vorgang in der menschlichen orstellung wiederholen. Aber auch die „Täuschung des Teufels", s wir schon kennen lernten, tritt hier von anderer Seite wieder ran, ein Beweis, dass der Mensch, wenn er einmal im Besitze stimmter Vorstellungselemente ist, bestimmten Folgerungen h nicht entziehen kann. Gesetzt — und es ist recht wahrheinlich — Cerinth hatte dieselbe Anschauung vom Tode Jesu, so muss nach seiner Vorstellung der Demiurg betrogen sein. war der Widersacher Christi und verlangte sein Recht an m, die Lösung seiner Opferschuld, als wollte er damit den fenbarer selbst vernichten, aber ihm gab sich nicht Christus, ndern der Mensch Jesus zum Opfer hin; so war der Jahvemiurg in seiner Einsichtslosigkeit betrogen, obwohl ihm sein cht geworden.

Wir lernten auch eine andere Vorstellung kennen, wonach r Teufel nicht getäuscht, sondern besiegt und gedemüthigt ırde. Auch diese spiegelt sich nun wieder im Gnosticismus, ler sie hat vielleicht hier ihr Urbild. Nach Valentin und asilides beugt sich der Jahve-Demiurg vor Christo[1]. Im alentinismus[2] hat sich diese kosmologische Vorstellungsweise zu nem förmlichen dramatischen Gedichte mit tragischen Conflikten tfaltet, in welchem die „Sophia Achamoth" die Haupt-

[1] Baur, a. a. O., I. 194.
[2] Siehe Baur, Gnosis, S. 123 ff.

rolle spielt. Sie ist jenes in die Arme der Materie gefallene Geistwesen aus der höheren Welt, dem Pneumatischen, das nach Erlösung, nach der Rückkehr zu jenem ringt. Aber es bedurfte dazu nicht einer Erlösungsanstalt, wie sie das Christenthum im paulinischen Mysterium bietet; es ist nur nöthig, durch die Offenbarung des dem hylischen Menschen verborgenen Sachverhaltes in dem Psychischen das Psychisch-seelenhafte so anzuregen, dass es sich auf die Seite des Pneumatischen im Menschen schlage[1]. Denn der Mensch ist nach seiner hylischen und psychischen Seele — Platon müsste sagen nach Bauch- und Brustseele — ein Geschöpf nicht Gottes, sondern des Demiurgos Jahve — dieser blies ihm ja nach der Schrift den Lebenshauch ein. Das Pneumatische — oder nach Platon die Kopfseele — hat der Mensch von der Sophia Achamoth, und das wusste der Demiurg gar nicht. Das Geheimniss der Achamoth zu erkennen, das ist also die Anbahnung der Erlösung — das Mysterium im gnostischen Sinne. Der Demiurg = Gott des alten Bundes hat selbst kein Pneumatisches, er ist nur aus dem psychischen Reiche und daher nicht der wahre Urgrund. Er täuschte, indem er von sich prophezeien liess: ich bin Gott und ausser mir ist kein anderer. Insofern als das Psychische selbst wieder eines bessern und eines schlechteren Theiles ist, gehört es jenem an, diesem entstammen die Thierseelen.

Auch nach Valentin kam auf den nur psychischen Jesus erst bei der Taufe der Soter, der „obere Erlöser" herab[2].

Verdunkelt werden diese einfachen und trotz ihrer Uebertragung auf Kosmisches von der alten Volkspsychologie aus recht verständlichen Elemente nur durch Valentins beliebte Aeonenpoësie, in welcher Vermögen, Kräfte und Begriffe aller Art wie mythologische Personen auftreten. Dass aber auch der philosophirende Geist nicht davon loskommen konnte, Allem eine genealogische Verbindung zu geben, beweist nur, wie tief das Bewusstsein, dass alle Religion von solcher Vorstellungsweise ausgegangen, auch in ihm lag. Nicht günstiger ist für die Klarheit der Systeme, dass die Philosophie wiederholt gezwungen war, für neue Gottesbegriffe neue Namen einzuführen (so des Basilides höchster Gott Abraxas), und dass die Astronomie nicht

---

[1] Ebend. 137.

[2] Ebend. 138.

ur Aufnahme, sondern auch Fortbildung in dieser Art Kosmogie fand. So waren dem Basilides die für die Dämonenhierarchie wesentlichen sieben Sphären nicht zureichend; er kannte rischen Himmel und Erde 365 Sphären, jede ein Geschöpf res Engels, des Geschöpfes des Nächsthöheren bis zu Gott nauf[1]).

An Marcion, der sich von diesem Spiel, wie auch aus Antanismus gegen alles Judaistische von allem Allegorisiren losgt, ist noch einiges beachtenswerth, weil es unsere Auffassung stätigt. Baur (Gnosis 279 f.) bemüht sich zu begreifen, wie möglich sei, dass Marcion seinen Jahve-Demiurg für das hlechte Prinzip halte und ihn doch zugleich zum Prinzip r „Gerechtigkeit" mache. Und in Wirklichkeit stehen sich i Marcion „gut" und „gerecht" als Gegensätze gegenüber bend. 250). Richtiger stehen Satan, Demiurg und Gott übernander; ersterer beherrscht die Materie — der „Fürst dieser Welt", die „Finsterniss" —, als das entschieden Schlechte; dem emiurg kommt Gerechtigkeit zu und Gott die „Güte". Jede nklarheit dieser Gegenstellung schwindet, wenn wir uns erinnern, ie im alten Begriffe der „Gerechtigkeit" gar kein ethisches Ioment enthalten ist, solches aber von Marcion offenbar in den ı dieser Hinsicht gegensätzlichen Begriff des „Guten" gelegt ird. Er findet also in „gerecht und gut" den historischen Abstand von Cultgerechtigkeit und Ethik. Vom Satan ist Jahve llerdings auch auseinander gehalten; aber jener tritt ihm doch echt nahe, wenn er — conform dem bei Plutarch wieder aufuchenden Gedanken — die Straffunctionen auf der Erde zu ollziehen hat — er ist Richter und also auch in diesem Sinne Fürst der Welt". So erschliesst sich uns auch das Verständniss für die auch in den canonischen Schriften so stark ervortretende Betonung der Thatsache, dass durch die Erlösung as „Gericht" an Christum gekommen sei; er ist durch Verdrängung des Satans Richter und sonach auch in diesem Sinne ύριος, „der Herr" geworden, wie ihn schon Paulus ständig beichnet. Hat auch das nachmalige Christenthum die gnostischen ysteme abgewiesen, die Spuren gnostischer Auffassung hat es a sich selbst nicht verwischen können.

Schon durch Marcion tritt der nachmals sogenannte Doke-

[1]) Epiphan. Haeres. 24 v. 7.

tismus mit der Gnosis in Verbindung. Etwas an „Schein“ Er-
innerndes liegt wohl schon in der Erscheinung Christi nach Cerinth.
Wer konnte wissen, von welcher Sekunde an Christus nicht mehr
in Jesu war, letzterer also nur noch Christus schien? Aber
der richtige Doketismus ging viel weiter. Schon nach Marcion
sollte Christus auch in seinem irdischen Dasein durchaus nichts
vom Demiurg haben, der die sonstigen Menschenleiber geschaffen
hatte. Daher entschied sich schon Marcion dafür, dass Christi
bei seinem Erdenwallen nur einen Scheinleib getragen habe.
Jemehr Gewicht ein anderes Christenthum auf den wirklichen
Opfertod legte, desto weniger konnte es sich zu dieser Annahme
bekennen; dem Gnosticismus aber war sie möglich, weil ihm j
die Erlösung in der Offenbarung lag. Durch einen Scheinleib
also war der Demiurg, der das Opfer verlangte, nur noch gründ-
licher getäuscht worden — diese Vorstellung spielt immer wieder
herein. Der Doketismus war weit verbreitet. Auch Valenti
lehrte ihn, doch in einer Abstufung — man sieht wie mannig-
faltige Umbildungen sich schon aus diesem Elemente allein er-
geben müssen. Valentin begnügte sich noch, Jesu nur an der Materi
allein, als dem absolut Schlechten, keinen Antheil zuzumuthen,
lässt aber zu, dass sein sichtbarer Leib aus psychischen Stoff
gebildet wäre, also auch unter dem Demiurgos stände. Hatte e
aber an der irdischen Materie keinen Theil, so dürfte man auch
nicht sagen, Jesus sei aus Maria geboren worden, sondern ledig-
lich durch (διὰ) Maria, indem sein psychischer Leib nur wi
durch einen Kanal durch sie hindurch gegangen sei. [1] Durch
jene Vorstellung ist wenigstens die Möglichkeit von Fragen ge-
geben, wie die, durch welches Organ er in den Leib Maria
eingegangen sei, in welchem Moment u. a. m. Wenn wir irgend-
wo positive Angaben treffen, die als Antwort auf diese hier i
nahe liegenden Fragen passen — und es gab solche —, i
müssen wir doch sofort erkennen, wie solcher Glaubensinhalt
entstanden sein kann. Beim Valentinismus blieb aber, w
gesagt, der Doketismus nicht stehen. Das Bedürfniss, das i
angeregt, war erst befriedigt, nachdem man Christi Leib au
dem Scheinstoffe nach aus dem Pneumatischen abgeleitet hatt
so dass der Demiurg gar kein Theil an ihm hatte. (Ebend.)

Die schlangenverehrenden Ophiten erscheinen als eine dur

[1] Siehe Baur, Gesch. d. christl. Kirche, I, 208.

ele Meinungsdifferenzen zerspaltene Secte, unter denen man wöhnlich die Kainiten als die verkehrtesten ausscheidet. Aber rade diese machen uns das Wesen dieses abenteuerlichen Atamus als Cult verständlich; was von anderen Secten berichtet rd, dürfte Abschwächung oder wohl auch Missverständniss itens der Berichterstatter sein. Wir merkten schon, wie man nz nahe daran kam, den Jahve-Demiurg mit dem Bösen zu ntifiziren. Die Ophiten brauchen für ihn den besonderen men Jaldabaoth. Diese Gottheit schwankt nun in den verhiedenen Systemen zwischen einer von beschränkter Einsicht, lche selbst nicht weiss, dass noch über ihr der höhere Gott , und einer, die aus eigner Anmassung den Geschöpfen die kenntniss dieses Gottes verwehrt. Selbst den von ihm geaffenen Engeln verschliesse er diese Erkenntniss, „damit sie hts Höheres als ihn erkenneten.“ [1]) Auf diesem Wege gegt nun die eine Secte bis zur Vorstellung, dass gerade Jalbaoth selbst jener Lügner sei, der durch seine Anmaassung Menschen irre geführt habe, und dass man in seinem Geze die Begriffe gerade umkehren müsse, um zur Erkenntis zu gelangen. (Ebend. 185). Dieser Gott hätte sich also zu recht im Paradiese jenes bekannte Opfer angemaasst. s Baumverbot war sonach nur ein Ausfluss seiner Herrscht und durch den sogenannten Sündenfall hätten vielmehr die enschen wirklich erst die wahre höchste Macht erkannt und h von ihrem Schöpfer — dem Demiurg — losgesagt. Darum n hätte sie dieser verstossen und mit Plagen heimgesucht. bend. 178). Ist aber Jaldabaoth nicht der höhere Gott, ndern der, der mit Verdrängung des Höheren den Cult sich gemaasst, so muss umgekehrt in jener Schlangengestalt sich dem sten Menschen der verdrängte höhere Gott geoffenbart haben und wirklich behaupten nun die Ophiten, jene Schlange im radiese sei Christus gewesen. (Ebend. 185).

Man kann — an klaren Berichten fehlt es leider — folgehtig keine andere Gedankenentwicklung erwarten, als die, ss die Menschen durch die Schlange, dieses „pneumatische“ 'esen der alten Zeit, zur Erkenntniss kamen, dass noch über m Schöpfer als Ordner der Materie ein Gott sei, und nun nach rkenntniss dieses Gottes rangen. Aber Jaldabaoth knechtete

[1]) Baur, Gnosis 173 ff.

sie nun durch sein Gesetz und die Strafen, die er über sie führte, bis Christus wiederkam, um durch völlige Offenbarung die Menschen von Jaldabaoth zu befreien. So zeigt sich also auch hier, dass das Enthaltungsgebot des Paradieses dem Wesen nach in eine Analogie zu den Freiheitsbeschränkungen des „Gesetzes“ gestellt wird — das Gesetz ist gleich dem Cultacte der Heiden den Ophiten eine Cultlast, die ein niederer Gott den Menschen auferlegt, bis sie die Erkenntniss des höheren, bedürfnisslosen Gottes davon befreit. Schliesslich erfahren wir hier nun wieder, was wir früher als Folgerichtigkeit nur errathen konnten, dass nämlich Jaldabaoth es war, der Christi Tod veranstaltete. Aber auch nach dieser Meinung kam Christus erst auf Jesus herab und darum verrichtete dieser — womit die evangelischen Berichte übereinstimmen — auch erst von jenem Taufmomente an Wunder; darüber erzürnte Jaldabaoth so, dass er seinen Tod beschloss. (Ebend. 186). Auf welche Weise er sich dabei täuschte, ist nicht angegeben; aber wahrscheinlich lag die Täuschung in der von ihm unterschätzten Wesenheit des pneumatischen Christus.

War nun jene Schlange Christus in seiner ersten Erscheinung, so begreift man wohl die den Ophiten in freilich ziemlich widersprechender Weise zugeschriebene Verehrung, welche sie der Schlange erwiesen haben sollen. [1]) Sie liessen nach Epiphanes sich eine Schlange auf dem Tische der Eucharistie um die Brode winden, die sie dann brächen und ässen, und nannten dieses Opfer dann ein vollkommenes. Blos durch gegnerische Angaben belehrt, können wir nicht erkennen, bis zu welchem Grade der Sinnlichkeit die Begriffe der Ophiten herabgesunken waren, aber jener Vorgang ist doch am leichtesten dahin deutbar, dass ihnen die Schlange die Anwesenheit Christi beim Mahle der Eucharistie bedeutete. Dass man die lebende Schlange, wenn man sie schon zu diesem Zwecke hielt, auch fütterte, ist nur menschlich; möglich aber auch, dass ein Opfern hierin nur ihre Gegner erkannten. Dass man ihr die „Brode opferte“ ist zweifellos unwahr, so sicher als es auch damals keine brodfressende Schlange gab. Manche Analogien gestatten sogar die Annahme, dass die ganze Sage von dem Schlangenculte lediglich aus dem Namen der Secte hergeleitet sei, welch letzterer aber

[1]) Epiphanes, Haeres. XXXVII, 2—6.

ch in der Auffassung, welche die Secte von der Paradieses-
ilange hatte, genügend begründet sein könnte.

Eine andere Schule wieder[1]) soll diesen Schlangendämon
nz abweichend für einen Sohn Jaldabaoths gehalten haben,
r bestimmt war, für ihn zu streiten, aber von ihm aus dem
immel hinabgeworfen worden wäre. Diese Anschauung passt
er eher zur apokalyptischen als zur gnostischen.

Begreiflicher ist, dass sich dem Ophitismus der Kampf der
enschheit in einen Kampf Jaldabaoths mit Christus auflöste,
obei das uralte Element der Seelenaufnahme immer wieder
ervortrat. Indem die reine Seele zu Christus zurückkehre,
reichert sich dieser und sein Reich immer mehr, während
aldabaoth dem Schwinden seiner Welt entgegensieht. Mit
ollendung dieses Prozesses ist auch der Weltlauf glückselig
ollendet.[2]) Damit sind wir ganz auf den Boden des Mani-
häismus und des persischen Dualismus selbst getreten; nicht
mmer führen dieselben Elemente zu derselben Combination,
ber auch auf den entferntesten Punkten können sie dahin führen.

Auch die eigenthümliche Auffassung, welche in den fälschlich
em Clemens von Alexandrien zugeschriebenen Homilien
iedergelegt ist, wird Gnosticismus genannt, doch hat sie mit
enen Systemen nichts gemein, ist ihnen vielmehr im Wesent-
ichen gegensätzlich. Aber auch in dieser Gegensätzlichkeit
eigt sich nur wieder, wie ausserordentlich mannigfaltig die
ombinationsresultate werden können. Die Anschauung des
seudo-Clemens unterscheidet sich inhaltlich durch die minder
ranscendente Fassung des Gottesbegriffes, welche ihm eine
dentificirung des höchsten Gottes mit Jahve ermöglicht und
ott selbst zum Schöpfer der Welt werden lässt. Doch tritt
iebei als „die demiurgische Hand Gottes“ seine Sophia aus
m heraus. Ausser diesem Gotte ist nichts; doch ist das Böse
icht in ihm. Aus ihm traten zwar die vier Elemente, aus deren
erbindung die Welt wurde, aber erst durch die Mischung ensteht
usser Gott das Böse. So geht auch der „Regent der Welt“ hervor,
elcher nach der bekannten Vorstellung als Bestrafer des Bösen über
ie Erde herrscht bis zur Wiederkunft Christi. Dieser Christus ist
ugleich Adam, und dieser ist bereits wiedererschienen in Henoch

[1]) Baur, Gnosis 183.
[2]) Ebend. 191 f.

Noah, Abraham, Isaak, Jakob und Moses. Alterthümlich ist der Gedanke, dass die menschliche Seele ihr Leben durch das Einathmen der von Gott ausströmenden geistigen Kraft habe. [1])

Ganz im Gegensatze zu den vorhin erwähnten Systemen des Gnosticismus sieht das des Pseudo-Clemens in Christenthum und Judenthum etwas Gemeinsames gegenüber dem Heidenthum. Dadurch gelangt Clemens zur Bekämpfung jener Gnosis, insbesondere der des Marcion. Wie ja eben Christus schon vorher erschienen war, so ist auch seine Lehre im neuen Bunde wie im alten dieselbe. Das Erlösungsmysterium des Paulus ist nicht das Bekenntniss dieses Clemens; Christus ist vielmehr immer nur als Lehrer erschienen — und hierin nimmt Clemens allerdings wieder den Standpunkt der Gnosis ein. Neu ist bei der jüngsten Erscheinung Christi nur die Universalität, mit welcher jetzt seine Lehre auftritt. Der von Marcion vertretenen Transcendenz Gottes setzt Ps.-Clemens eine ziemlich alttestamentliche Auffassung entgegen, und hält schon desshalb eine gewisse Leiblichkeit Gottes aufrecht, weil ja die Seligen ihn „schauen" sollen. Der uns erzählweise vorgeführte Streit zwischen Petrus und Simon dreht sich um dieselbe Verschiedenheit der Gottesauffassung — Petrus vertritt hier die aus dem Seelencult erwachsene mit den Eigenschaften der Persönlichkeit und Väterlichkeit verbundene, Simon (als Marcion?) die auf dem Wege der kosmologischen Speculation gewonnene. Widersprüche in den Schriften sieht sich Ps.-Clemens gezwungen durch echte und unächte Bestandtheile derselben zu erklären. Jahve ist ihm also auch der Gott der Christen, aber zwischen ihm und dem Menschen steht die Liebe als Verbindung; aus diesem Begriffe entwickelt Clemens die ins Extremste gehende Teleologie.

Bekanntlich gehörte auch Origenes einer gnostischen Richtung weiteren Sinnes an. Auch nach ihm vollenden die Geister einen Kreislauf, indem die Gefallenen in der Welt der Materie wie in einem Straforte eingeschlossen werden, jeder an der Stelle, die ihm strafweise zugewiesen ist, bis den Befreiten die Rückkehr zum Geiste, von dem sie ausgegangen sind, gewährt ist.

Das sind nur wenige Beispiele zur Kennzeichnung der Fortschritte auf diesem dritten Wege des Christenthums; sie genügen, um Pauli Wort zu bestätigen: die Griechen suchen Welt-

[1]) Homil. XVII, 10.

isheit. Wäre das Christenthum dem philosophisch gebildeten iechenthume allein in die Hand gegeben gewesen, so würde ine weitere Entwicklung auch vorzugsweise auf diesem Wege blieben sein. Der anschliessenden Fragen waren noch zahlse, und jede Antwort gab den Schlüssel zu neuen. Wie viel öglichkeiten waren nicht vorhanden, die Einwohnung Christi Jesu nach den Elementen der Psychologie jener Zeit zu erären, wenn man erst begann, bei popularisirter Philosophie e Seelentheile oder vielmehr die Theilseelen auseinander zu lten, diese wieder nach ihren Kräften zu zerlegen und jedesal zu untersuchen, wie unter diesen mannigfaltigen Voraustzungen die Vereinigung zu denken sei! Einmal genügte der atz: „Christus ist Mensch geworden", und an dieser Thatsache chien den ersten Gläubigen kaum irgend etwas streitig sein zu önnen. Wie aber die Gnosis dieses einfache Urtheil und seine egriffe zu zerlegen begann, da konnten viele Urtheile mit dem nspruche auf innere Gewissheit in die Welt treten. So lebte enn auch der Glaube mit der Gnosis immer weiter sprossend ort, bis sich die entstehende Kirche eine Organisation gegeben, ie entscheiden konnte, welche Triebe fortgrünen, welche unterrückt werden sollten.

Die Entwicklung pragmatisch weiter zu verfolgen, ist Sache iner Dogmengeschichte. Haben wir gezeigt, wie die drei rundsprossen des Christenthums im Boden der Menschheit urzeln, und haben wir diese Sprosse bei ihrem Wachsthum so eit im Auge behalten, bis es keinem Zweifel mehr unterliegen ann, inwieweit Alles, was sich noch entwickelte, aus den an iesen Zweigen nachgewiesenen Augen hervorwuchs, so können ir den Boden der Kirchen- und Dogmengeschichte verlassen.

Dagegen müssen wir auf einem anderen Boden unsere Arbeit ortsetzen. Wenn im Gegensatze zu der Meinung, gegen deren trom wir schwimmen müssen, der Boden der Menschheit es ar, in dem die Religion wurzelte, so dürfen wir nicht erwaren, dass sie sich fortan, wie über der Menschheit schwebend, ur aus ihrem eignen Mark fortentwickelt hätte. Die striktesten egner unserer Anschauungsweise haben es laut beklagt, dass, siegreicher die christliche Kirche sich ausbreitete, desto unünstigeren Einflüssen sie sich erschloss. Kann man sich denn ich vorstellen, dass Männer von philosophischer Bildung, wie n Origenes oder Augustinus in dem Augenblicke, da ihre Seele

das noch einfache christliche Mysterium als Wahrheit erfasste, fortan ihr ganzes Wissen und Denken, ihre Welterkenntniss und Gefühlsweise gegen wenige Glaubenssätze austauschten, so dass in ihnen jetzt nichts mehr lebend und treibend blieb, als dieser Glauben? Viele mögen sich selbst in diese Täuschung versetzt haben; aber hatten auch die beiden beispielsweise Genannten zu diesen gehört? — ihre Werke beweisen von Anfang bis zu Ende das Gegentheil. Wer aber auch nur einen noch so geringen Gedankenschatz dem neuen Glauben entgegenzubringen gehabt hätte: — Gewohnheit und Sitte waren überall wirksam.

Unsere nächste Aufgabe soll nun sein, nur nach grossen Zeiträumen vorwärts gehend, zu untersuchen, wie sich einige massgebende Vorstellungskreise ausserhalb des Christenthums zu denen innerhalb desselben verhielten, sobald durch Aufnahme neuer Völker neue Berührungspunkte gegeben waren. Hier wird sich zeigen müssen, ob unsere Ansicht von der gegenseitigen Beeinflussung sich bewähre.

---

3. Die Dämonenwelt ausser und in dem Christenthume.

Man pflegt bei solchen Forschungen gewöhnlich erst die eigene Vorstellung auf die möglichst einfache und nach eigenem Urtheile correcte Form zu bringen, um unter Hinwegräumung allen historischen Schuttes diese Form dann als den Anfang und Ausgang der historischen Entwicklung unserer ganzen Vorstellungsweise aufzufinden. Bei diesem Verfahren können wir aber über Täuschungen nicht hinauskommen. Man bildet sich gewöhnlich ein, mit dem Erscheinen des Christenthums seien sämmtliche „heidnische" Vorstellungen, soweit sie das Religiöse betrafen, negirt und durch diese Negation aufgehoben worden. An ihre Stelle sei dann lediglich der Glaube an einen Gott und seinen Logos und bald allenfalls noch an seinen Geist, und auf der andern Seite als fortlebender Schatten des Negirten der Teufel getreten. Diejenigen, welche auch in unserer Zeit immer noch an einem Urmonotheismus festhalten, haben in diesem Glauben die Berechtigung zu einem solchen Schlusse. Nur scheint mir ein solcher Urmonotheismus selbst a priori nicht denkbar. Entweder hat sich ihn der Urmensch selbst gebildet oder er ist

ihm unmittelbar von Gott geoffenbart worden. Der erstern Annahme widerspricht der Begriff des Monotheismus selbst — ein Henotheismus kann allenfalls im Urmenschen sich entwickeln. Der Monotheismus setzt nothwendig die Erkenntniss der Menschheit und Welt als einer Einheit voraus — er kann nicht erscheinen zeitlich vor dem Begriffe dieser Einheit. Zu diesem kann aber weder ein „Urmensch", noch einer auf niederster Civilisationsstufe gelangen, es wäre denn ebenfalls nur durch eine Offenbarung. Es bleibt also überhaupt kein anderer Weg als der der Offenbarung. Wie wir aber gegenwärtig bei einem gehobenen Stande der Ethnologie und Anthropologie, von Stufe zu Stufe hinabschreitend, den Urmenschen uns vorstellen müssen, ist dessen Fassungsgabe überhaupt, und für geistige Begriffe insbesondere eine solche, dass jene Offenbarung nur den allerdürftigsten Inhalt hätte haben können, sollte ihn der Mensch nicht sofort wieder verlieren. Andernfalls könnte man sich diese Offenbarung nicht als einen einmaligen Act, sondern nur als eine fortgesetzte Erziehung vorstellen, bei welcher die Ausbildung materiellen Erkennens dem des geistigen vorangeht. Das ist dann aber nur derselbe Prozess, durch welchen wir uns die Entwicklung erklären, für welchen wir aber die Bezeichnung „Offenbarung" wegen des damit verbundenen materiellen Sinnes nicht gebrauchen. Doch sagt man, ihr Inhalt sei auch wirklich wieder verloren gegangen. Dann war sie aber unnöthig, und diese Vorstellung ist mit einem entwickelteren Gottesbegriffe nicht vereinbar. Aber man hat ja eine ganz positive Erklärung. Darnach war der wirkliche Urmensch nicht jener Urmensch der Wissenschaft, sondern ein wunderbar vollkommener, der jene Offenbarung wohl aufnehmen konnte. Aber das Positive, womit diese Behauptung belegt wird, ist nur die Erzählung vom Sündenfall. Haben wir aber nicht erkannt, wie jene Schlange, welche in dieser Erzählung die Hauptrolle spielt, nichts anderes sein kann, als die Zusammenfassung durch den Monotheismus unterdrückter Cultvorstellungen? So gab es also gerade nach dieser Tradition schon vor dem Sündenfalle andere Culte, und so war also auch schon diese Menschennatur vor jenem „Falle" fähig gewesen, die monotheistische Offenbarung zu verlieren.

Lassen wir aber trotz alledem wenigstens die Annahme eines solchen Urmonotheismus zu, der nachmals in einen Polytheismus und in einen bunten Dämonenglauben verkehrt worden

sei, so haben seine Bekenner das strikteste Recht vorauszusetzen, dass mit der Offenbarung durch Christus in der Vorstellung des echten Christenthums Alles vernichtet wurde, was als Trugschöpfung der Verkehrtheit zwischen jener Uroffenbarung und der neueren lag. Aber so ziemlich das Gegentheil davon ist nachweisbar. Das Christenthum der ersten wie der spätern Zeit liess die Realität der Dämonenwelt, wie sie der polytheistische Seelencult als Vorstellungen geschaffen hatte, im Allgemeinen unangefochten; es constatirte nur den Sieg des Einen Gottes, beziehungsweise seines Logos über die Welt der Dämonen; es entlarvte sie lediglich in ihrer niedern und sittlich schlechten Qualität. Sie verschwanden nicht aus der Lehre und der Vorstellung, sondern nur aus dem Cultus. In dieser Hinsicht waren selbst Propheten des alten Bundes schon weiter gegangen; aber das Volk war ihnen nicht gefolgt.

In welchem Masse die evangelischen Berichte die Existenz von Dämonen voraussetzen, haben wir bei der Betrachtung von Jesu Heilthätigkeit gesehen. Dass diese Dämonen theils als Teufel, theils als Engel charakterisirt werden, ändert gar nichts an der Sache. Es ist festzuhalten, dass im ganzen Heidenthume der Begriff des Geschaffenen oder Gewordenen den des Göttlichen keineswegs ausschloss. Zudem lassen ja auch die Evangelien nicht blos Einen Satan oder Teufel, oder auch nur eine grosse Menge untergeordneter Dämonen auftreten, sondern sie kennen auch, wie das Heidenthum bezüglich seiner Götter, eine Hierarchie derselben und bezeichnen den Höchsten derselben mit dem semitischen Herr-Gott-Namen eines Beel, geben ihm also ein wie immer durch den strittigen Zunamen determinirtes Herrenprädikat [1]). Die reale Existenz dieser Dämonenherren lässt Jesus in der angeführten Stelle durchaus unangefochten; er lehnt nur einen Bund mit diesem Geiste ab, glaubt das aber auffällig eingehend motiviren zu müssen — ein Beweis, wie geläufig die Vorstellung der Zeit sein musste. Aber auch gute Geister, welche zu den Menschen in Beziehung treten, kennen jene Quellen. Ganz der römische „Genius" tritt uns in der Apostelgeschichte entgegen, wenn die Magd glaubt, nicht Petrus, sondern seinen Engel zu sehen. Will man aber auch den so sehr verbreiteten Engelglauben — ohne jeden innern Grund — aus

[1]) Matth. 10, 25; 12, 24, 27; Luk. 11, 15, 18 f.; Marc. 3, 22.

liesen Vorstellungen ausschalten, so belehrt uns die Apostelgeschichte auch über die Existenz guter Geister, die nicht als Engel gedacht werden. So hilft ein solcher Wahrsagegeist zu Philippi einer Magd und ihrer Herrschaft zu Gelderwerb, bis hn Paulus austreibt (16, 16 ff.). Die Apokalypse (1, 20) hält lie Vorstellung des „Genius loci" aufrecht. Die „Engel" der ieben Gemeinden können nicht Schutzengel, sondern nur solche lenien heidnischer Vorstellung sein, denn an sie richtet sich ventuell (c. 2) auch der Tadel des Dichters.

Liegt nun diese Aufrechterhaltung der realen Existenz des dämonischen in dem einen Quellbache des Christenthums klar u Tage, so tritt sie mit ganz gleicher Bestimmtheit auch in em andern auf. Paulus hegt ganz denselben Dämonenglauben. Die Stelle 1 Kor. 11, 10 setzt den Glauben an die Gegenwart on Engeln voraus in dem Sinne, wie Tertullian[1]) glaubt, dass anesende Engel das Gebet vor Gott tragen. Der Hebräerbrief nimmt n, dass diese Geister auch in Menschengestalt auf der Erde wanln, wenn er (12, 2) die Übung der Gastfreundschaft einschärft, eil dadurch Einige, ohne es zu wissen, „Engel beherbergt" itten. Eine Auffassung, nach welcher wir in jedem Menschen nen inwohnenden Engel vermuthen dürfen, stellt in dieser Hincht keine Scheidewand zwischen dem allgemeinen Volks- und m christlichen Bewusstsein der Zeit auf.

Der deutlichste Fingerzeig, der uns auf den Ursprung der ngels- wie Teufelsvorstellung zurückführt, ist das Fortleben r Mythe, welche Engel und Teufel als diejenigen hinstellt, elche gleich den Göttern des Seelencultus des Menschen Seele Empfang nehmen. Anders hat man auch nachmals die Stelle n Sendschreiben Judas (v. 9) nicht gedeutet, als dass sich ichael der Erzengel mit dem Teufel beim Tode Mosis um ssen Seele gestritten hätte. Dieser Streit ist nur noch die rtsetzung des alten Cultstreites, und wenn der Engel fortan r das Amt hat, die Seele zu Gott zu tragen, so ist er dem siegenden Jahveculte gegenüber nur in dieselbe Rolle der nterordnung getreten wie der Seelenführer Hermes zum siegenden us der Hellenen.

Auch eine Hierarchie der Engel kennt Paulus (Röm. 8,38; hes. 1,21). Die fälschlich dem „Areopagiten Dionysios" zu-

[1]) De oratione c. 12.

geschriebenen mystisch-gnostischen Schriften bringen diese Hierarchien in ein seither feststehendes System, indem sie als die neun Chöre der Engel aufführen: die Thronen, Cherubim, Seraphim, Gewalten, Herrschaften, Mächte, Fürstenthümer, Engelfürsten (Erzengel) und Engel. Mit Ausschluss des letzten Gemeinnamens und der Cherubim und Seraphim sind alle diese Namen Parallelbezeichnungen von Gottheiten aus dem Kreise des Herrencultus, die zwei zuletzt angeführten aber beziehen sich auf den Fetischbegriff der Schlange.

Bei all diesem unläugbaren Zusammenhange hat sich doch der jüdische und mehr noch der christliche Engelsbegriff so fest gestaltet, dass man ihn auch wieder von anderen Dämonenbegriffen trennen kann. Nicht so verhält es sich mit dem Dämonischen, das wir in den gnostischen Systemen kennen lernen. Hier ist bis auf die Namen die Vorstellungsweise von der der gebildeten Heiden nicht unterschieden, soweit es sich um die Kosmologie handelt. Aber die Namen haben den populär heidnischen Gehalt selbst schon abgestreift. Schon bei Platon, der in den Himmelskörpern und sonstigen Welttheilen seine „gewordenen“ Götter sieht, ist es nur noch nach aussen hin eine Concession an die Volksmeinung, dass er ihnen die Namen der Mythologie nicht ganz abspricht, und Philon versucht nichts Neues, wenn er in sein System statt der Hera die Luft einführte; er nahm eben nur, was man schon lange als die Sache hinter dem Namen gedeutet, und liess den Namen fallen. Nicht anders verhalten sich die kosmogonischen Begriffe der Gnosis zu denen der heidnischen Weltauffassung — ja im Einzelnen nimmt sie selbst die Namen hinüber, wie den des Demiurgos und Logos.

Von besonderer Zählebigkeit waren die als unterlegene Widersacher der neuen Gottherrschaft gedachten Geister, die bösen Dämonen. Der Grund dieser Erscheinung liegt in der Natur des Menschen. Er mochte sich wohl gewöhnen, Beistand nur bei Einem zu suchen und an lichten Tagen des Lebens am Vertrauen zu diesem sich genügen lassen; aber in den dunklen Tagen des Unglücks ergriff ihn immer wieder die Furcht vor den Mächten, von denen er sich abgewendet. Die Gottheiten der Heiden als Teufel im jüdischen Sinne zu denken, hat schon Paulus [1]) eingeführt, mag er es nun schon mehr oder weniger

[1]) 1 Korinth. 10, 20 f.

wörtlich genommen haben. Nach dem Epheserbriefe dauert ogar die reale Herrschaft der Heidengötter neben dem Christenhum noch fort [1]) — die „Mächte", „Gewalten" und „die bösen Geister unter dem Himmel" sind die Herrencultgeister. Sie errschen über die Heiden und kämpfen gegen die Christen und nd eigentlich nur diesen gegenüber „Teufel", zweifellos aber ale Geisterpersonen.

Aus der Apokalypse (13, 1 ff.) kann man schon den Geanken herauslesen, dass diese Geister, deren Existenz nicht in rage kömmt, auch zur Heidenzeit sich die Verehrung eigentlich mer nur trügerischer Weise angemasst hätten; hier wird also r Teufelscharakter schon zurückdatirt. Eine gleiche Anhauung entwickeln die pseudoclementinischen Homilien, als ob e Dämonen die Menschen verleiteten, sie fälschlich für Gottiten zu halten — „sie heissen sie mit ihnen schmausen, um re Seele zu verschlingen.[2])"

Mussten die Seelencultvorstellungen allmählig bei entickelterem historischem Sinne der Menschheit den ganzen iftraum und die materielle Welt mit Seelen füllen, so kam mentlich auch die gnostische Speculation von einer anderen ite auf denselben Gedanken wieder zurück. War doch nach igenes [3]) die ganze sichtbare Welt nur als ein Kerker gehaffen, der die von Gott (nach ganz materieller Vorstellung) gewichenen Seelen strafweise aufzunehmen hatte. Wie sie er je nach dem Grade ihrer Entfernung von Gott ihre Einliessung erfuhren, so musste ja der ganze Raum zwischen immel und Erde von Geistern angefüllt sein. Auf diese allrbreiteten Geister Werden und Wachsen der Dinge auf Erden beziehen, ihnen also eine Indigetennatur zuzuschreiben, wie e Heiden thaten, lag nun wirklich ausserordentlich nahe, und s Christenthum konnte sich nur durch eine eigentlich doch chtssagende Wortunterscheidung davor retten. Celsus macht m den nicht leicht zu entkräftenden Vorwurf der Undankbarit. Ihr anerkennt mit uns das Walten solcher Geister, nehmt re Wohlthaten an, erklärt es aber für sündhaft, für das währte und Angenommene dankbar zu sein. Darauf antwortet

[1]) Ephes. 2, 2 und 6, 12.
[2]) Homil. IX, 12, 13 ff.
[3]) Augustinus, Civ. Dei XI, 23.

Origenes (8, 51, 57): „Auch wir behaupten, dass ohne die Vorsteherschaft unsichtbarer Ackerbauer und Oekonomen (— also doch Indigeten des Ackerbaues! —) nicht blos die Erde ihre Gewächse nicht hervorbringe, sondern auch kein Wasser in den Quellen und Flüssen fliesse, und die Luft ohne sie nicht rein und gesund erhalten werde; aber wir sagen nicht, dass diese unsichtbar waltenden Mächte Dämonen sind. Wir wissen, dass Engel über die Früchte der Erde und die Entstehung der Thiere gesetzt sind, wir loben und preisen sie als die, welchen das für unser Geschlecht Nützliche von Gott anvertraut ist, aber wir erweisen ihnen nicht die Gott gebührende Ehre." Um so auffälliger muss natürlich das Verhalten gegen böse Geister sein. Augustinus[1]) hält es für einen besonderen Triumph des Christenthums, dass nun der Mensch die Dämonen, deren Existenz zu leugnen auch Augustinus weit entfernt ist, nicht mehr durch Versöhnung besänftigt, sondern durch Exorcismen hinauswirft. „Sie besiegen alle Versuchungen ihrer Gegnerschaft, indem sie nicht zu ihnen, sondern zu ihrem Gotte wider sie beten."

Die ausserordentliche Rolle, welche gleich im Beginne des kirchlichen Lebens der Exorcismus spielte, ist der schlagendste Beweis für die unzweifelhafte Realität, welche die gesammte Kirche der Dämonenschaft beilegte. Insbesondere wurde der Exorcismus als Abschwörung ein Bestandtheil des Taufsacramentes. Diese Zufügung, die schon zu Cyprians Zeit verbürgt ist, liegt ganz consequent in der Sache selbst. Wenn der Polytheist sich durch Taufe oder Beschneidung in einen Bund mit einem besonderen Geiste begab, so bedurfte er streng genommen nicht der Entsagung jeder anderen Verbindung; beim Monotheisten aber war diese Abschwörung aller anderen Bündnisse gewissermassen an sich nur die negative Seite des Taufaktes. Christus nahm den Bund nicht an, wenn er nicht mit Auflösung aller anderen Bündnisse geschlossen wurde. Nun musste man aber — man taufte zunächst nur Erwachsene — bei jedem zu taufenden Heiden mit Recht schon vorhandene Beziehungen zu anderen Gottheiten voraussetzen; der Aufnahme musste also die Abschwörung vorangehen. Da nun aber alle Geister und Gottheiten ausser Christo in den Begriff des Teufels fielen, so durfte man diesen Akt ganz correct die renunciatio diaboli nennen.

[1]) a. a. O. X, 22.

War er also schon im Akte der Taufe an sich enthalten, so konnte man ihn auch durch eine besondere Betonung hervorheben, ohne durch etwas Neues die Ehrwürdigkeit der Sacramentsform anzutasten. Nun sehen wir wieder, wie solche Dinge gewissermassen von selbst weiter wachsen. Frühzeitig kam bei der Taufe auch die uralte Form vor, den Täufling zum Empfange des neuen Geistes anzuhauchen. Zog damit der neue Geist nach volkspsychologischen Anschauungen ältester Art ganz sinnlich ein, so rief diese Vorstellung die des Ausgehens unwillkürlich hervor. Der Täufling entsagte so nicht blos mehr einem Bunde, sondern er entliess den bösen Geist eben so aus sich, wie er den neuen aufnahm, und diesen Sinn musste der Taufexorcismus um so mehr annehmen, als er den Begriffen des Exorcizirens der Energumenen vollkommen entsprach. Dass es sich bei diesen aber um eine wirkliche Besessenheit handelte, ergiebt der Wortlaut des Gebetes des Bischofs, welchen die Constitutionen (VIII c. 7) vorschreiben. Gehörte nur einmal der Exorcismus in dieser Weise zur Taufhandlung, so war er durch deren Ehrwürdigkeit geborgen, auch wenn die Verhältnisse sich änderten. Mit dem Siege des Christenthums hörte das Taufen bekehrter Heiden allmählich auf, und seit dem 4. Jahrhundert wurde es nicht ohne Kampf üblich, die Menschen schon als Kinder zu taufen. Sobald nun die Taufe, deren Theil der Exorcismus war, schon den Kindern gegenüber als unbestritten nothwendig galt, ergab sich mit Nothwendigkeit aus der Thatsache der allgemeinen Uebung die Substruction: das Kind kommt mit dem Teufel auf die Welt.

Weiterhin beweist den unentwegten Glauben an Existenz und Macht der Dämonen das fortgesetzte Festhalten an der Erklärung vieler Krankheiten als Besessenheit. In Betreff der gedachten Wesenheit der hiebei thätigen Dämonen ist die sicherlich massgebende Anschauung Augustins keine andere, als die unsere. Gerade das zahlreiche Vorkommen dieser Besessenheitsfälle ist ihm nämlich ein Beweis für die Richtigkeit seiner Auffassung vom Christenthume, und das von seinem Standpunkte aus mit Recht. Diese Dämonen sind eben nichts anderes als die falschen Götter, die sich vor dem Christenthume ihrer angemassten Herrschaft freuten, jetzt aber, durch Christum aus ihrer Herrschaft geworfen, sich allenthalben so unangenehm bemerk-

bar machten.[1] So ist also eigentlich jeder Besessene ganz direkt ein Zeugniss für Christum. Gewiss beweist auch diese Argumentation die geschulte Dialektik des philosophischen Kirchenlehrers, aber eben so sicher auch die Thatsache, dass es ihm gar nicht in den Sinn kam, die Realität der alten Götter an sich in Zweifel zu ziehen. So gewiss es für ihn Besessene gab, so gewiss gab es Götter — nur ihre Qualität wird bestritten. Welche Bedeutung aber in jener alten Kirche die Energumenen hatten, welche Sorgfalt man ihnen zuwendete, ist schon angedeutet worden. Diese armen Kranken hielten sich beständig in der Kirche auf, der Gemeinde ein Gegenstand der Barmherzigkeitsübung, und sollten dafür nach dem Beschlusse der vierten karthagischen Synode (can. 91) zu leichten Diensten, wie zum Fegen des Kirchenpflasters, verwendet werden. Unsere kirchenhockenden Bettel- und Kerzchenweiber scheinen ein trauriger Rest jener armen Gemeinde in der Gemeinde zu sein. Für jene aber wurde in jeder Kirche ein besonderer Exorcist bestellt, der auch ein Laie sein konnte; denn ursprünglich hatte, wie auch Origenes hervorhebt, überhaupt jeder Christ als solcher die Macht, Teufel auszutreiben. Jener sollte nach Beschluss derselben Synode (can. 90) den Energumenen täglich die Hände auflegen. Wir gewinnen dadurch noch einmal einen Einblick in die Anschauung der Zeit betreffs dessen, was man eigentlich von solchen Heilungen billiger Weise erwarten konnte. Böhmer[2]) glaubt dabei an magnetische Wirkungen erinnern zu sollen; daran braucht man aber durchaus nicht zu denken. Hätte man sich unter der Heilung eines solchen Epileptischen, Fieberbehafteten oder Gichtischen die sofortige Herstellung gedacht und vom Exorcismus versprochen, so hätte das Institut, in dem wir ja nur wieder das des Urchristenthums erkennen, in kurzer Zeit in völligen Misscredit kommen müssen; dagegen beweist aber die Nothwendigkeit einer täglich zu wiederholenden Handauflegung, dass eine solche Wirkung zwar regelmässig nicht eintrat, aber auch nicht erwartet wurde. Dennoch musste es einen psychisch-heilsamen Einfluss auf diese Verlassenen üben, wenn täglich ein angesehener Mann der Gemeinde sich ihnen mit tröstlichem Zuspruche nahte. Denken wir dabei an

[1]) Augustinus, Civ. Dei, IX, 21.

[2]) a. a. O. I, 283.

den des Gemüthes, wie sie ja häufig als Wahnsinnsfälle mit-
:ählt worden sein mögen, so kann man einen heilenden Ein-
ss durch die Hebung der Gemüthsruhe nicht ganz in Ab-
e stellen.

Die Bestellung zum Exorcisten geschah durch Uebergabe
es Büchleins mit den vorgeschriebenen Beschwörungsformeln
rch den Bischof mit der Mahnung, sie auswendig zu lernen.[1])
ahrscheinlich war es auch hierbei auf Geheimhaltung abgesehen.
idor von Sevilla[2]) bezeichnet den Inhalt als „sermo in-
epationis contra spiritum immundum."

Auf dem Gebiete griechischer Cultur hatte sich der alte
ötterglaube so ausgelebt, dass er theils wieder in seine Ele-
ente zerfiel, theils einer kosmologischen Speculation Platz machte.
us der letztern Phase, die doch nur eine von vielen ist, hat unsere
'issenschaft die Anregung genommen, die gesammte Religions-
schichte auf meteorologische und kosmologische Speculation zu
siren, welche dem Urmenschen sehr fern liegt. Je weiter das
rchristenthum nach Westen rückte, in desto ursprünglicherer
raft traf es noch die unentwickelteren Religionen. Kein
'under, wenn sich nun auch das Christenthum anders in einem
mischen, anders in einem alexandrinischen Kopfe, anders in
ugustinus, anders in Origenes gestalten musste. Während
ier seine Elemente zur hochfliegenden Gnosis wurden, blieb es
Augustinus der Erde näher. Dies zeigt sich auch in der
rt, wie gerade dieser grosse Kirchenlehrer, der für die Auf-
ssung auf Jahrhunderte hinaus den Grund legte, in seinem
ewusstsein mit dem Christenthume das Heidenthum zu ver-
nden wusste.

Dass Augustinus überhaupt an dem Glauben an Dämonen
sthielt, das braucht gar nicht mehr bewiesen zu werden; er
ennt ja selbst auch aus eigener Erfahrung Besitznahme durch
en Dämon und Austreibung desselben.[3]) Mit den römischen
öttern wurde er im allgemeinen fertig, indem er sie keines-
egs für wesenlos oder nicht existirend, aber für solche Dämonen
klärte, denen die Römer anstatt Gottes geopfert hatten.[4])

[1]) IV. karth. Synode can. 7.
[2]) De eccles. offic. l. 2 c. 20.
[3]) Augustinus Civ. Dei XXV, 8, 8.
[4]) Ebend. V, 12, 1 und mehrfach.

Auf den Gedanken einer möglichen Täuschung im Cultdi
waren schon heidnische Philosophen gekommen, und eigen
beruhte zum Theil auf diesem die gesammte Mantik und '
urgie als ein Zunftwissen, mit dem sich die jüngere Philos
beschäftigte. Porphyrius[1]) wusste es schon, dass es auch
monen giebt, welche die Menschen zur Verfälschung
Cults verleitet hätten, indem sie sich selbst statt derjen
Götter, denen die Ehre gebührte, verehren liessen. Es ko
also für Augustinus als einen geschulten Philosophen nicht sel
sein, ebenfalls auf diesem Wege das Verhältniss der Hei
götter zum Christengotte zu bestimmen. Nur war in Be
der Engel nicht an dieser Analogie festzuhalten, da ja die Hei
götter durchaus schlecht sein mussten. Dennoch schim
einmal etwas Aehnliches durch, wenn nämlich Augustinu
platonische Seelentheorie in sein Christenthum zu überse
versucht und für den Gottesgeist der Vernunft eine Anal
braucht. Wir haben, sagt er,[2]) ausser dem Sein, das uns
den Steinen gemein ist, ein dreifaches „Leben" — das '
„Seele" scheint er absichtlich zu vermeiden — ein vegeta
(*seminalis*) mit den Bäumen, ein Empfindungsleben mit
Thieren und ein intellectuelles mit den Engeln.]
man hierin die bekannte Tritonomie nicht verkennen, so er
sich auch zugleich, dass in versteckter Weise Augustinus
auch die Analogie von Engeln und Gott festhielt, oder do
gewissem Sinne auch die Engel an Gottes Statt treten
Ein anderes Mal sieht er sich gezwungen, sie auch ger
„gute Götter" zu nennen, wenn auch nur im Sinne der
nischen Terminologie. „Die Dämonen können durchaus
den guten Göttern, die wir heilige Engel und vernünftige
schöpfe der heiligen Himmelswohnung, seien es Throne,
Herrschaften, oder Fürstenthümer, oder Mächte nennen, Fr
sein." Diese Engel fasst er so sinnlich, dass sich ihm[3]
Fragestellung verlohnt, „ob sie wohl, da sie doch Geister s
sich mit Frauen körperlich verbinden könnten?" Charakteri
für seine in dieser Hinsicht ganz im Heidenthume wurz
Ansicht ist nun, was er als Beweis für die Wahrscheinlic

---

[1]) De abstinentia II, 40—42.
[2]) Augustinus, Civ. Dei, V, 11.
[3]) Ebend. XV, 23.

en lässt, — dass man nämlich gar nicht leugnen könne, s Sylvane und Faune häufig Frauen beigewohnt hätten, auch andere Dämonen solches übten! Wer kann da noch bildlicher und vergeistigter Auffassung sprechen? Dass Engel greifbaren Leibern erscheinen können, sei vollends durch die rift bezeugt. Für diese war also die obige Frage wohl nicht t zu stellen; ob aber auch Geister mit Körpern aus dem ftelemente solches könnten, das wolle er nicht entscheiden, möchte aber glauben, dass die heiligen Engel Gottes nicht sinken könnten. Dieses moralische Bedenken, bei dem er ein noch Schutz findet, beweist doch recht klar, wie sehr nlich seine Dämonenvorstellung noch ist.

Das Wirken der Dämonen, guter wie böser, ist ihm so all-fassend, wie es nur dem Römer zur Zeit des entwickeltsten digetenthums sein konnte. Alles, was wir Zufall nennen, sei ht ohne Ursache, sondern diese sei nur verborgen; wir schreiben entweder dem Willen Gottes oder dem Willen irgend welcher ister (spirituum) zu[1]). Ist nun einmal die Welt voll solcher imonen, so ist durch deren Hochmuth und List der Bestand s Heidenthums als eines Blendwerkes leicht zu erklären. rvorzuheben ist, dass dabei Augustinus ausdrücklich an ge-iedene Menschenseelen denkt. Es sind also die Heiden-tter[2]) ganz unreine Dämonen, in Gestalt der geschiedenen nschenseelen oder kosmischen Kreaturen (creaturarum munda-rum), welche von den Menschen für Götter gehalten rden wollten und deshalb jene auf das schändlichste bethörten, lem sie eine Bekehrung zu Gott den Menschenseelen aus Neid sgönnten.[3]) Namentlich sei Numa das Opfer solchen Betruges worden, wodurch Andere wieder betrogen wurden. Er hätte dromantik getrieben und dabei hätten ihm die Dämonen was vorgeschwindelt[4]). Nach einer anderen Wendung[5]) wären Menschen selbst durch ihre Unwissenheit der Verführung nen Schritt entgegengegangen. Die Menschen hätten nämlich n Cult (also wohl den einer Urreligion?) aus Irrung auf Verstorbene bezogen; die Dämonen aber — also hier zweifellos

[1]) a. a. O. V, 9. 4.
[2]) a. a. O. VII, 33.
[3]) Ebend.
[4]) a. a. O. VII, 35.
[5]) Ebend.

die Seelen der Verstorbenen — hätten Genuss und Freude an solchem Cult gefunden. So also müsste man sich nach Augustin das Heidenthum entstanden denken. Müsste er nicht von seinem dogmatischen Standpunkte aus die falsche Voraussetzung eines echten Urkultus machen, so stünde er der wirklichen Quelle ganz nahe. Genuss und Freude den Verstorbenen zu bereiten ist die edlere Wurzel alles Cultes. Die andere, mehr selbstsüchtige, kann Augustinus gewiss nicht leugnen, da er eine beschränkte, für den Gesichtskreis der Ahnen aber ausreichende Gewalt der Dämonen nicht abspricht. Ja, vermögen sie überhaupt noch so viel, als das ältere Christenthum ihnen nachzusagen weiss, jetzt, da sie durch Christus besiegt und zertreten sind, so muss ihre vormalige Gewalt nach den Schätzungen der ersten Christen eine nur wenig geringere gewesen sein, als nach der der alten Heiden; ja nach denjenigen Secten des Gnosticismus, welche den Demiurgos mit Jahve identifizirten, muss sie eine ganz gleiche gewesen sein. Wir müssen bei dieser Schätzung niemals vergessen, dass es sich in diesen ganzen Geisteskämpfen um einen doppelten Inhalt des Gotteshegriffes handelte, was freilich von den christlichen Apologeten nicht in Betracht gezogen wurde. So lange dem Gottbegriffe die Bestimmung des Absoluten nicht beigelegt wird, sind die Dämonen Götter. Die kosmische Speculation führte auch im Heidenthume den Begriff des absolut Göttlichen ein; beide Begriffe bestanden ihm mit historischer Berechtigung neben einander. Das an jüdischen Monotheismus anknüpfende Christenthum aber leugnete die Berechtigung des älteren Begriffes — darum drehte sich der ganze Streit. Der Heide begriff nicht, warum dem, der auch nach christlicher Anschauung mit freiem Willen waltete — ohne diesen hätte es ja keine bösen Dämonen geben können — warum dem nicht Bitten und Danksagungen zukommen sollten, da ja doch der transcendente Gott solchen unnahbar sei. Der Christ sah auch in Bitte und Dank einen Cultact; Cultacte haben ein Göttliches zur Voraussetzung, das nicht absolut Göttliche ist ihm aber kein Göttliches; folglich begreift er wieder nicht, wie der Heide seine Dämonen veneriren kann.

Empfahl sich einmal dem Volke der vereinfachte und wirkungsvollere Cult, so hatte die christliche Kritik von ihrem Standpunkte aus leichtes Spiel, so correct an sich auch die heidnische Anschauung sein mochte. Ignorirte man völlig den

ältern Gottesbegriff als etwas auch nur historisch Berechtigtes – was die Wissenschaft bis heute thut — so gab es nichts Leichteres, als den gesammten Inhalt des Heidenthums, er mochte sich noch so geistvoll ordnen lassen, durch Nachweisung tausendfältiger innerer Widersprüche, sinnloser Tautologien, willkürlicher und sich ausschliesender Deutungen in lächerliche Fetzen zu zerrupfen. Das that denn auch mit glänzendem Erfolge Augustinus in seiner „Civitas Dei". Sieht man aber dem Kunststücke genauer auf den Grund, so gewahrt man doch, dass ein Gelingen von der Undurchsichtigkeit jenes dünnen Schleiers abhing, den Augustinus dem alten beschränkten Gottesbegriffe über den Kopf warf; es war die Tarnkappe, welche in „Engel und Teufel" das Göttliche in altem Sinne verdeckte.

Den Grundgedanken, dass die Dämonen sich täuschungsweise an die Stelle der berechtigten Cultobjekte gedrängt hätten, brauchte Augustinus, wie wir schon sahen, nicht einmal selbst gefunden zu haben. So ist auch in des Jamblichos Schrift „von den Mysterien" (II, 13) der Gedanke ausgesprochen, dass bei irgend einem Versehen in Ausübung von Mysteriumshandlungen irgend ein geringeres als das berechtigte Geisteswesen, den Fehler sich zu nutze machend, sich statt jenes einschiebe und dadurch trügerische Erscheinungen verursache. Man erklärte damit wahrscheinlich zugleich mögliche Misserfolge. Es ist bekannt, dass in gleicher Weise auch die sacramentalen Formeln die genaueste Beachtung erheischen und eine Anzahl von Mönchsanekdoten hat Teufelsaustreibungen zum Inhalte, welche deshalb missglückten, weil der Exorzist irgend ein Wort der lateinischen Formel grammatisch falsch behandelte.

Es darf uns hiernach nicht wundern, wenn wir den grossen Begründer der nachmals allein anerkannten christlichen Dogmatik auch in den kleineren Dingen, die man später zum „Aberglauben" zählte, dem Glauben der Väter treu ergeben sehen. Augustinus kennt nicht nur die immerhin bedeutsamen Dämonen, welche im Stande waren zwischen Gott und die Welt zu treten, sondern auch die kleinern spukenden Hausgeister.[1]) Sie existiren, und nur der Christ hat ein Mittel, die Früchte des Sieges Christi über alle Dämonen mitzugeniessen — den „Leib des Herrn". Augustinus lässt in der That spukende Hausgeister durch das Sakrament vertrieben

[1]) Augustinus, Civ. Dei XXII, 8, 7.

werden. (Ebend.) Auch das ist keine an sich neue Vorstellung. Hatte nicht Kleisthenes nach Herodot (V. 67) versucht, den ihm verhassten Geist des Adrastos durch den herbeigeholten des Melanippus zu vertreiben? Im „Leibe des Herrn" ist aber ebenfalls der Geist Christi. Solchen Vorstellungen ist Augustinus überhaupt nicht fremd. Er kennt noch eine Vertreibung solcher unliebsamer Hausgenossen auf eine andere ganz fetischistische Weise. Ein Freigelassener nämlich — Augustinus kennt sogar seinen Namen — Hesperius also hat zum Schutze gegen Hausgeister ein Stück Erde vom Grabe Christi — also heilige Leichenerde — in der Schlafstube aufgehängt; das wirkte. Als das Haus so gereinigt war, liess jener das Erdstück in die Erde vergraben, und nun entsteht unter seinem Dache ein förmliches Gotteshaus, wo die Christen beten und zum Culte sich versammeln. In diesem neuen, an uralte Vorstellungen erinnernden Gotteshause, geschahen sofort Wunder — ein vom Schlagflusse berührter Bauernjunge wird geheilt — d. h. auch der Krankheitsgeist weicht von ihm durch Christi Geist vertrieben. (Ebend.) Noch weniger werden wir uns nun wundern, wenn Augustinus den altheidnischen Orakeln nicht blos die unbestrittene Realität, sondern auch die wirklichen und ernsten prophetischen Leistungen zuschreibt.[1]) Die Sache bestand, aber die Heiden waren auch hierin nur in Betreff des Urhebers in der schon angeführten Täuschung befangen, indem sie glaubten, die Orakel und Wunder kämen von ihren Dämonen, indess sie in Wirklichkeit der wahre Gott durch die Thiere der Erde und des Wassers, die Vögel der Luft, durch Hölzer, Elemente und Gestirne vermittelte. Was nützt es uns nun zu behaupten, dass das nachmals blühende Ordalienwesen dem historischen Christenthum fremd wäre? Das „Loos" als göttliche Offenbarung kennt die Apostelgeschichte (I. 26) so gut wie die älteste Kirchenverfassung. Nach jener wählt sich durch das Loos der heilige Geist Matthias zum Apostel, nach diesem wurde der älteste „Kleros" durch das Loos gewählt und darnach genannt. Diese Methode kirchliche Aemter zu besetzen, schärft noch 599 das Concil zu Barcelona ein;[2]) so wählt sich Christus als das Haupt der Kirche selbst seine Diener. Die Wahl des Ambrosius entscheidet eine Kinderstimme,

[1]) Ibid. X, 32, 2.
[2]) Siehe Böhmer, Alterth. 1, 146.

l eine zufällig gelesene Psalmstelle die des Martinus in Tour.[1])
ches Orakeln lag ganz im Geiste jenes Christenthums;
' die Art, welche zur Vermittelung nicht Gott, sondern
monen anrief, bildet den Begriff der Zauberei. Wie
on Celsus darauf hingewiesen hatte, dass die Christen, wo es
en günstig scheine, auch die Weissagungen der Sybillen an-
men, so ist es nur consequent, wenn auch Augustin heid-
che Propheten und Prophetinnen nicht abweist, wie er im
Buche seiner Civitas Dei praktisch zeigt. Damit ist aber
h wieder eine neue bedenkliche Quelle erschlossen, aus
cher der Inhalt des Christenthums mindestens gefärbt werden
nte.

Während uns also Augustinus ein Zeugniss ist, wie das
istenthum die ältesten Vorstellungen von Geist und Dämon
servirte, war er nicht in der Lage, in gleicher Consequenz
Wesen des Opfers festzuhalten. Der Gedankengang, der ihn
iter führt, ist ein ganz verständlicher. Dass das Opfer zu
n echten Culte gehöre, das ist mit dem Christenthume jener
t gegeben, denn dieses Christenthum hat ein Opfer. Da dieses
r dem absoluten Gotte gebracht wird, so kann auch sein
n nur ein solcher sein, wie es diesem Gotte angemessen
cheint. Hier erkennen wir freilich einen historischen Fehler
doch die Logik ist unanfechtbar. Doch stand Augustinus
ht immer auf diesem Boden; als er lehrte, wie sich die niederen
monen trügerisch das Opfer zugeeignet, machte er der Ge-
ichte eine Concession. Diese Trughandlung setzt ja voraus,
s in dem Opfer irgend eine Annehmlichkeit für den Opfer-
pfänger liegen müsse. Bei der Bedürfnisslosigkeit des
oluten Gottes kann aber ein Opfer, das nun doch gleichwohl
teht, nur nach der subjektiven Seite des Darbringenden hin
Werth sein; es ist daher lediglich ein Zeichen guten
illens, nur so, „wie die klingenden Worte Zeichen der Dinge
d.“ (Ebend. X. 19.) Das täglich zu bringende Opfer des Leibes
risti kann sonach trotz seiner Realität auch nur eine sinnbild-
he Bedeutung haben, bei welcher das subjektive Moment her-
rtritt. Augustinus findet eine solche Erklärung, indem er an-
mmt, eigentlich bringe in diesem Opfer die Kirche nur sich
lber Gott dar, da sie der Leib sei, welcher zu Christo als dem

[1]) Vita Martini, c. 7.

Haupte gehöre. Hierbei sei Christus sowohl der Prieste
das Opfer. Man erkennt, dass das Zwingende dieser Han
bei solcher Deutung sehr abgeschwächt erscheint — ja Aug
nus muss die Frage erwarten: warum muss man denn g
Christum darbringen, warum bringt man nicht lieber ihm
ja auch Gott ist, ein Zeichen des guten Willens? Der Kir
lehrer antwortet darauf: Unser wahrer „Mittler" ist ein so
geworden, in so weit er als Mensch Jesus Christus die Ge
eines Knechtes angenommen hat; da er aber zugleich mit
Vater Ein Gott ist, so hätte er gewissermassen die Wahl
habt, entweder in Gestalt Gottes die Opfer zu empfan
oder in Knechtsgestalt dieselben darzubringen. Er hätte
gerade das letztere gewählt, damit nicht etwa irgend je
bei dieser Gelegenheit wähne, man habe auch irgend we
Creatur zu opfern. [1])

Es bedarf nicht des Beweises, dass auch die Vorstellung
der Bedürfnisslosigkeit Gottes nicht erst durch das Christent
geschaffen war; sie war überhaupt vorhanden mit der von
absoluten Gottheit. Aber auch über diese hinaus hatten beisp
weise die Cyniker schon überhaupt alle Gottheiten als bedürf
los betrachtet. [2]) Ja, wo immer nur der metaphysische Go
begriff in den Vordergrund des Bewusstseins trat, da m
diese Consequenz sich aufdrängen. So hatte nach Xenoph
schon Sokrates im Gegensatze zur Volksmeinung gelehrt
komme beim Opfer nicht auf die Gabe, sondern auf die G
nung an.

Um überhaupt die Vorstellungen, welche in den e
Jahrhunderten unter gebildeten Heiden lebten, in den
wendigen Vergleich ziehen zu können, soll hier andeutungsw
einiges berührt werden.

Am verbreitetsten war damals der Neupolatonismus,
in dem Jahrhunderte vor Augustinus im Systeme des Ploti
eine hohe Entwicklung erhalten hatte. Wenn wir davon abs
dass Plotinus die von ihm festgestellten und in das System
geordneten kosmischen Begriffe, wie schon Philo die Anwei
gegeben hatte, mit den bekannten Namen der griechischen

[1]) Ibid. X, 20.

[2]) S. Zeller, Philosophie der Griechen. II. 1, 382.

[3]) Memor. I, 3, 2 f.; IV, 3, 17.

theologie bezeichnete, wobei aber die alte an den Namen geknüpfte Auffassung völlig wegfiel, so werden wir darin dieselben Elemente und eine ähnliche Verbindungsweise finden, wie sie in demjenigen Christenthum vorhanden waren, das auf demselben Boden erwuchs, natürlich mit Ausscheidung dessen, was nachweisbar aus christlicher Quelle hinzukam. Auch Plotin ward in Alexandria gebildet. Ueberall ist es die Schaffung eines metaphysischen, nicht von den Cultvorstellungen abgeleiteten Gottesbegriffes, dessen Einfügung in das vorhandene Religionsbewusstsein älterer Quelle die Denker beschäftigt und den Systemen jener Zeit ihren unverkennbaren Stempel aufdrückt.

Auch Plotin kennt drei aus einander emanierende und in einander eingeschlossene Weltprinzipien, über denen als „der Erste" und als Ursache aller der neue Gottesbegriff steht. Der uns bekannten hylischen, psychischen und pneumatischen Welt entsprechen bei Plotinus die Ueberordnungen der Materie, der Seele und des Nus (*νοῦς*). Aber in dem darüber stehenden „Ersten" versucht er dem jüngeren Gottesbegriffe einen Inhalt zu geben, der mit vollster Entschiedenheit jede Analogie mit einem Seelenwesen, aus welchem der ältere hervorging, gänzlich abstreift. Da zeigt sich aber auch die Grenze des menschlichen Denkens, indem dieser Begriff in solcher Transcendenz nur noch Negatives enthielt. Absolute Ursächlichkeit, Unendlichkeit, Einzigkeit und Güte kommen ihm wohl zu, aber alle diese Bestimmungen sind zu gering. Selbst ein Leben, Denken, Bewusstsein ihm zuzuschreiben wäre zu menschlich; er ist menschlicher Sprache und menschlichem Denken absolut unerreichbar. Diesem „Ersten" gegenüber erscheint der Christengott bei aller Erhabenheit und Vollkommenheit doch schon durch das Prädikat „Vater" an die volksthümlicheren Seelencultvorstellungen angeknüpft. Diese erscheinen bei Plotinus als die Mittelwesen zwischen jenem und den Menschen. Vom „Ersten" ist Alles, und er ist in Allem, aber je weiter die Glieder in der Kette der Wirkungen von ihm abliegen, desto unvollkommener sind sie; — der gegensätzliche Ausgang ist die Finsterniss des Nichtseienden. So immer von oben her durchdrungen liegen sphärisch Nus, Seele und Körperliches ineinander und im „Ersten". Immer nur durch die Vermittlung des Nächsten kann man zum Höheren gelangen. Der Nus ist die erste Wirkung der Causalität des „Ersten"; er ist das Denken in der Einheit und die

Fülle der Ideen; zu ihm verhält sich die „Seele“ wie jener
„Ersten.“ Die „Seele“ bewirkt die himmlischen Erscheinun
so wie nach Platon der Leib in der Seele wurde. Nus
Seele sind die Zerlegung des philonischen Logos nach seinen
Seiten. Wie bei Philon ist die Materie das Böse, aber sie
ein an sich „Nichtseiendes“, nur eine Möglichkeit des S
durch die Seele in das Sein gerufen. Es sind in der Welts
die Einzelnseelen an der niedersten Grenze, welche mit der
terie sich verbindend die Erscheinungswelt schaffen. Nur d
bewusste Hingabe an die Materie wird die Seele böse, sie
sich ihr daher durch Askese zu entwinden. Das Ganze
geschehe nach Naturnothwendigkeit unbewusst und sei
Schönheit und Harmonie. Alles ist somit beseelt, alles beg
nach dem Urguten, allen wird es zu Theil, jedem nach sei
Vermögen. An Stelle dieser Harmonie kennt die Gnosis
das Ringen der unglücklich gewordenen Seele nach Befrei
hier knüpfte sich ihr also der allgemeine Erlösungsgedanke
den Plotinus nicht kennt.

Diese Stufenfolge ist zugleich die Welteinrichtung sel
Das „Erste“ ist in Allem, der Nus jenseits des Himmels.
ihrem Austritte aus dem Nus gelangt die Seele in
Himmel; er ist der Wohnsitz der vollkommenen Seelen. Sol
Seelen, „sichtbare Götter“ sind die Gestirne, welche
Ueberhimmlische über ihnen schauen. Ihr Einfluss auf die W
ist affektlos, ein in der Naturnothwendigkeit ruhender. Dieser
von „Göttern“ bewohnte Himmel, die „intelligible Welt“ rei
herab bis zur Sphäre des Mondes. Zwischen dieser und
Erde ist das Bereich einer nächst niedern Gattung von Seel
der Dämonen. Sie vereinigen zweier Welten Eigenschaf
Ewig und das Uebersinnliche und die Götter zu schauen fä
haben sie Affekte und einen Leib aus intelligibler Materie.
empfinden und können Anrufungen hören. — Endlich hat a
die Erde gleich einem Sterne ihre Seele, auf der Erde verbin
sich die Seelen mit der Materie. So muss also des Mensc
Seele naturgemäss präexistirend sein, wie sie nach dem T
in ihren besseren Zustand zurückkehrt, — des Leibes Auf
stehung ist undenkbar, wohl aber ergiebt sich der alte Geda
der Seelenwanderung, an den sich die Strafmoral des Syste
anschliesst. Die naturgemässe Thätigkeit ist eines jeden Wes
„höchstes Gut;“ ist es zusammengesetzt, wie der Mensch,

lem besseren Theile in ihm zusagende. So ist des Menschen löchstes Gut das Denken — äussere Schicksale berühren ihn icht. Höheres Wissen kann die Seele nur vom Nus entlehnen - daher wie bei Philon die Bedeutung der ekstatischen Anhauung.[1])

Plotins Schüler Porphyrius nahm Anstoss an der unbeenzten Seelenwanderung und hält die Rückkehr in Menschenber für ein genügendes Strafausmass. Man sieht, wie nahe se Verbindungen der Vorstellungen denen der christlichen Gnosis nden; sie rückten dem Christenthum in dem Masse ferner, als ses nach Westen vordrang.

Nur das Dämonenreich unter der Mondsphäre mit all sein Einwohnern erkennt auch Augustinus an; die Thatsächlichit desselben liegt ihm ausser aller Ungewissheit der Speculion. Ein Wandern der Seele in andere Leiber, auch wenn sich auf Menschenleiber beschränken soll, verwirft er, lehrt er dagegen eine einmalige Wiederkehr der Seele zu ihrem ibe und dessen Auferstehung[2]). Porphyrius nähert sich noch iter durch die Wiederaufnahme der Vorstellung einer Unterlt, die er zum Straforte umgestaltet[3]). Dass innerhalb des monenreichs der Neuplatoniker dem Wesen nach auch die gelsvorstellung Raum gefunden hatte, bestätigt uns Augustis[4]) selbst der Sache nach, wenn er Apulejus lehren lässt, Dänen seien die Mittler zwischen Göttern und Menschen, gewissermssen Zwischenträger und Dolmetscher, die von hier aus unsre ten aufwärts tragen und uns Gottes Hilfeleistung herabbringen; r Augustinus kann sie trotzdem nur als Teufel gelten lassen, m indem Apulejus ihrer Vermittlung eine Nothwendigkeit beie, trenne er nicht ihren Cult von dem der obern Götter[5]).

Dagegen kennt die Philosophie, so Plutarch (De fato 9), wohl gute wie böse Mittlerwesen dieser Art, die im Luftraume hnend, die Beaufsichtiger der menschlichen Handlungen seien. tragen für den Einzelmenschen Sorge, veranlassen die Weisgung, übernehmen die Culthandlungen und strafen Frevel und

---

[1]) Vergl. Zeller a. a. O. III 2, 368 ff.
[2]) Augustinus, Civ. Dei X, 30.
[3]) Zeller a. a. O. III 2, 593 f.
[4]) Augustinus, Civ. Dei VIII, 22.
[5]) Ibid. 23.

Unterlassungen [1]). Hierin erkennt man ganz und gar die älteste Vorstellung des Göttlichen; es wurde erst zum Vermittelnden niederen Ranges, als ein höherer Gottbegriff sich darüber stellte. Der Ansatz dazu, alle bösen Seelen dieser Art in eine Einheit zusammenzufassen, ist auch im Neuplatonismus schon gemacht, indem z. B. Plutarch alle diese theils strafenden, theils zum Bösen verleitenden Seelen in der Bezeichung der „bösen Weltseele" begreift [2]).

Zu einer der Gnosis ganz nahen Vertheilung derselben Hauptelemente war noch vordem Numenius von Apamea und ihm folgend Harpokration gekommen, indem jener den plotinischen Nus und die Psyche gleich der Gnosis in Eins zusammenfasste und demnach den „Ersten", den Schöpfer (Demiurg) und die Welt (als dritten Gott) unterschied. Der Demiurg schafft die Urbilder und tritt in den Verkehr mit der Materie; das so Gewordene ist dann die Welt, der „dritte Gott". Numenius unterscheidet diese drei Gottheiten als *πάππος*, *ἔγγονος* und *ἀπόγονος* [3]).

Hier ist zugleich der Demiurg die Zusammenfassung sämmtlicher „Mittler". In Jamblichos endlich erscheint die ganze Richtung wieder dem Verfalle sich nähernd, indem er in immer wiederkehrende Triaden alle Theile des plotinischen Systems zerlegend, wieder zu einer kaum übersehbaren bunten Mannigfaltigkeit gelangt.

Fragt man sich nun, wie gerade in jenen Jahrhunderten eine solche ziemlich gleichartige Bewegung auf dem ganzen Gebiete der griechischen und jüdisch-griechischen Cultur vor sich gehen konnte, in welche das Christenthum mit aufgenommen erscheint, und wie diese dann wieder ganz zum Stillstehen gebracht werden konnte, so ist die Antwort hierauf eigentlich schon in der Thatsache selbst gegeben: der allgemeine Anstoss zur Bewegung ist die nothwendige Bewältigung und Einordnung eines neuen Gottesbegriffes in das Reich der historisch gewordenen Vorstellungen. Wir sehen hier nur ausnahmsweise einmal in ziemlich klarem Lichte der Historie, was sich epochenweise in grossen Zeitabschnitten schon früher, aber in ein kaum

[1]) Vergl. Zeller a. a. O. III, 2, 158.
[2]) Ebend. III 2, 152 f.
[3]) Euseb. XI, 18, 1 ff.; 9 f.; 22, 4. Vergl. Zeller a. a. O. III 2, 195

rchdringliches Mythendunkel gehüllt, vollzogen hatte. Eine ar die andere dieser Epochen, so die des Ueberganges von n chthonischen zu den siderischen und uranischen Culten und n betreffenden Wandel der Gottesvorstellung auf griechischem den habe ich in der Schrift „Religionen" nachzuweisen gesucht. ehen wir daraus den gewiss berechtigten Schluss, dass auch e in der Mitte liegenden Epochen eine analoge Bedeutung tten, so sind wir berechtigt, aus dem letzten Systeme, wie es B. Plotinus aufstellte, auf die historischen Entwicklungen im orstellungskreise der Religion zurückzuschliessen; das abgehlossene philosophische Uebereinander entpuppt sich als eine istorische Genealogie der Religionsvorstellungen. Versuchen ir nun diese Deutung des Genaueren.

Die unterste Stufe aller Cultvorstellungen knüpft sich an s Grab oder doch an die in den meisten Fällen immer wieder terirdisch gedachte Wohnung der Todten; es sind die alten chthonischen" Culte der Geschichte. Sie sinken mit derEnticklung höherer herab zu düsterer Bedeutuug; ihre Geister leiben schliesslich nur noch Boten des Todes. Im philosohischen Systeme erscheint diese Stufe als die vom Geiste beelte, doch stets niederer, theilweise selbst als schlecht und se gedachte Materie, die unterste Basis der Welt.

Die Geister lösen sich auf zweiter Stufe von ihren unterdischen Wohnungen; sie begleiten den Menschen über die Erde n, wohnen in der Gemeinde, auf Bergen, in lichten Tempeln d in Lufträumen; noch erkennen wir diese Gruppen in den öttern Homers, wenn sich auch schon der nächst höhere Standnkt herandrängt. Das ist das Dämonenreich der Philophie; es liegt zwischen der Erde und der Sphäre des Mondes; e Dämonen sind hilfreiche, aber auch strafende Wesen, die s Cultes bedürfen und ihn fordern — es sind die Gottheiten r entsprechenden Begriffshöhe.

Wenn sich der Geist an irgend einen Körper bindet, sei's in Mal, sei's ein Haus, ein Berg oder ein Baum, so nannten ir diesen Körper den Fetisch. Nun beginnt eine Zeit, da kein rdischer Fetisch mehr dem gehobenen Gottbegriff einer steigenden Cultur entspricht — es beginnt der Zeitraum der Himmelsfetische und ein Kampf der neuen „uranischen" Culte mit den chthonischen. Die griechische Mythe verlegt diesen Kampf in das Heroenzeitalter; das Heroenzeitalter der Sage aber kenn-

zeichnet den siegreichen Fortschritt einer neuen Cultur; so mag es auch zusammentreffen. Aber wie hier die chthonischen Culte im weitern Sinne zwei Stufen umfassen, so entwickelt sich auch der Begriff der uranischen wieder stufenweise. Diesen Rückschluss aber entnehmen wir vorläufig nur aus dem System. Die älteste Uebergangsstufe ist die der siderischen Gottheiten; in Sonne, Mond und Sternen sieht der über den Pelasger sich erhaben fühlende Hellene fortan die Urahnengeister seines Stammes — die Philosophie erkennt über der Mondsphäre die nächst höheren, gewordenen Götter der Gestirne. — Weiter steigt die Vorstellung vom Fetische der Sonne, des Mondes und der Sterne zu dem höchsten Fetische des Himmels, der über allen ist, — es entsteht der uranische Cult im engsten Sinne. — Ihm entspricht in der Philosophie das Reich der Himmelssphäre und des Nus.

Ueber alle Stufen, die Grenze alles weiteren Vordringens durch seine fast lediglich negative Bestimmbarkeit kennzeichnend, erhebt sich endlich der von der metaphysischen Vorstellung ausgehende, von jedem Fetischgedanken abgelöste Begriff eines absoluten Gottes — in der Philosophie „der Erste".

Dass auch der Philosophie alle Elemente trotz des Ringens und Kämpfens derselben mit einander erhalten bleiben, ist aus der Thatsächlichkeit abzuleiten, dass auch die Culte einander in ihrer Aufeinanderfolge nicht ausschlossen — wie in Israel — sondern gegenseitig aufnahmen. Im Apollocult erhielten sich bis in die späteste Zeit neben einander die chthonische Schlange (Python), der Wolfsfetisch (das Lykeion) und der Sonnengott; die zweite Stufe des uranischen Cultes erklomm er nicht. Zum „Ersten" stieg keiner der „gewordenen Götter" auf. Indem nun die Speculation alle diese Elemente vorfand, machte sie es, wie man es bis heute gethan hat: sie reconstruirte nun das Ganze von oben herab, wozu der Inhalt der nach einander erworbenen Begriffe die Berechtigung gab. Ueber dieser Construction aber ging das historische Bewusstsein verloren.

Ganz dieselben Gedanken erfüllten, wie wir sahen, auch das junge Christenthum, so lange sein Schauplatz im griechischen Osten lag; warum entfielen sie ihm zum Theil wieder, als sich jener nach Westen schob? Weil auch das Christenthum die Säfte aus dem Boden nahm, auf dem es fortwuchs. War auch Rom zeitweilig ein Sitz derselben griechischen Philosophie ge-

worden, und war auch Einzelnes unvermittelt in das Bewusstsein römischer Köpfe übergegangen: das echte Volksbewusstsein hatte hier doch keineswegs mit dieser Entwicklung Schritt gehalten. Die originale römische Religionsentwicklung war über die beiden chthonischen Stufen gar nicht hinausgekommen; schon die siderischen Vorstellungen waren griechische Importation. Ein Bedürfniss der Einordnung lag also für das gemeine Bewusstsein nicht vor, und wenn sie versucht wurde, so beschränkten sich die Elemente auf die chthonischen Geister, die Dämonen unter dem Monde und die sichtbaren Götter darüber. Was griechisches Denken darüber hinaus auffasste, das konnte man auch bei literarischer Kenntnissnahme dem praktischen Bedürfnisse des Gemeinbewusstseins gegenüber als die Frucht unnützen Spintisirens wieder hinauswerfen. Kelten und Germanen, welche die Reichsbevölkerung des Westens bildeten und, wie in noch späterer Zeit die Slaven, das Christenthum aufnahmen, alle diese Völker waren über die chthonischen Vorstellungen nicht wesentlich hinausgekommen. Sie konnten also aus dem Christenthume zu lebendiger Fortwirkung nur aufnehmen, was sie von ihrer Vorstellungsstufe aus geistig zu bewältigen vermochten; ein weiterer Inhalt musste als unverstanden und anknüpfungslos von selbst wieder herausfallen.

Der Ketzerspruch, der den edlen Origenes, diesen schwer geprüften und so schön bewährten Charakter und wissensreichen Theologen noch im Grabe traf, war der Sache nach eine historische Nothwendigkeit; aber die harten Formen des Urtheils — sie deuten an, wie sich der Genius des Christenthums bald vom schönen Griechenvolke westwärts wandte.

---

4. Ueberpflanzung alter Anschauungen und Bräuche.

Der philosophisch gebildete Kopf hatte dem gnostischen Christenthum gegenüber, so bald er das Vertrauen zu dem Mysterium gewonnen, fast nur noch auf Namen zu verzichten, auf Namen, die durch Wechsel des Inhalts längst schwankend geworden waren. Der arme Lohnarbeiter, den uns Celsus als den eifrigsten Anhänger der neuen Heilslehre vorführt, hatte ohnehin keine nahen Beziehungen zu den obersten Göttern des römi-

schen Staates. Seine Vorstellungen hafteten auf viel Näherem und Geringerem, und es kam vielmehr darauf an, wie weit er dieses in die neue Anschauung mit hinübernehmen durfte. Wir können uns auch leicht vorstellen, wie die historisch über einander sich entwickelnden Vorstellungsstufen, in einer Zeit, die unsere Mittel zur Verbreitung geistigen Eigenthums nicht besass, keineswegs in allen Schichten der Bevölkerung gleich sehr zur Aufnahme gelangt waren. Höchst wahrscheinlich war vielmehr immer nur eine Elite der Gesellschaft Trägerin der jüngsten Begriffe; Allen waren die älteren geläufig, Vielen nur diese. Sind nun die einfachsten Seelencultvorstellungen die ältesten, so müssen wir ihnen, als den verbreitetsten, auch am längsten begegnen, wie sich thatsächlich ergeben wird. Dass einzelnen aus der Consequenz derselben fliessenden Handlungen die Kirche verbietend entgegen trat, hat die Vorstellungen selbst nicht zu vertilgen vermocht; vielmehr finden wir viele derselben in der Weiterentwicklung des Christenthums in dieses aufgenommen.

Wie der alte Zusammenhang von Grab und Tempel unausrottbar im Bewusstsein der Menschen blieb, haben wir schon durch das Zeugniss eines Augustinus angedeutet gefunden. Ein Stückchen Erde vom Grabe des Herrn macht sofort einen Wohnraum zum Gotteshause und die besondere Gebetserhörung in diesem Raume erweist sich durch Wunder. Wie immer dem Kirchenvater selbst verborgen und unbewusst, steckt in dieser Auffassung unbedingt noch ein Körnchen vom uralten Begriffe des Exuvialfetisches. Wie ein gewöhnlicher Menschengeist bei seinen Waffen und seinem liebsten Schmucke und am Male seines Grabes wohnend bleibt, so zeigt sich durch jenes Wunder Christus besonders gegenwärtig bei der Scholle von seinem Grabe. Freilich musste, da das Heil nun nicht mehr von geschiedenen Seelen, sondern von dem „Herrn“ allein erwartet werden konnte, alle alte Tempelvorstellung jetzt nur in den einen des „Herrenhauses“, der κυριακή, Kirche, aufgehen und vielmehr das Heil für die Seelen durch die Beisetzung in dieser gesucht werden. Aber diese neue Vorstellung war nicht so ganz der alten entgegengesetzt als es den Anschein hat. Eine active Hilfeleistung der Seelen — doch werden wir auch darin bald Ausnahmen finden — war freilich durch die Lehre der Kirche ausgeschlossen; dass aber Spukseelen im Hause ihr Unwesen treiben und schaden konnten, darüber hat uns ja Au-

stinus selbst belehrt. Solche Spukseelen sind die, welche ı Grabe keine Ruhe gefunden, nach alter Sprechweise nicht ırch die erforderlichen Cultakte versöhnt worden sind. Die eberlebenden verschafften sich also auch jetzt noch einen Vorıeil, indem sie den möglichen Nachtheil von sich abwehrten. .ber der neue Seelencult konnte nur darin bestehen, dass man en Antheil an Christi jeden Cult ablösendem Opfer möglichst narkirte, und dies geschah, indem man die Todten dahin brachte, ro dieses Opfer täglich wiederholt wurde; so wurde der neue Cult, wenn auch in anderer Weise, doch wieder in dieser einen Beziehung ein Todtencult, an den sich bald abermals andere Akte ursprünglicher und unmittelbarer Art anschlossen.

Dass die Todten schon in sehr früher Zeit in der christlichen Kirche, welche so auch in dieser Hinsicht an die Stelle alter Volkssammlungsplätze trat, begraben wurden, steht genug fest. So befahl Constantin d. Gr.,[1]) dass er in der Kirche begraben werde, um so an den dort gesprochenen Gebeten Antheil zu haben. Was eigentlich zunächst der Wunsch der Ueberlebenden sein musste, dass dem Todten Ruhe werde, das wurde nun ganz in Aufrechterhaltung des alten Verhältnisses Bedürfniss des Todten. Daran schloss sich aber nothwendig sofort eine neue Verschiebung. Einstmals pflegte ein Todter nur „umzugehen“, um Vernachlässigung zu rächen oder seine Pflege zu erzwingen; war nun aber jetzt in der jüngeren Volksvorstellung die Ruhe das Glück des Todten selbst und nur noch dieser Gesichtspunkt massgebend, so wurde das „Umgehen“ zur Strafe des Todten. Für die Ueberlebenden blieb allerdings immer dasselbe Interesse, ob sie nun das Wohl des Todten oder ihren eignen Frieden zunächst im Auge hatten. Kaiser Theodosius befahl zwar 381 alle Leichen ausser der Stadt zu begraben und verbot ausdrücklich die übliche Beerdigung in den Kirchen,[2]) aber die Gewohnheit war stärker als die Macht des Kaisers. Gerade die Geistlichen widersetzten sich, namentlich was ihre Person betraf, unter der Behauptung, dass das Begrabenwerden in der Kirche den Geistern der Verstorbenen nützlich werde.[3]) Die Nützlichkeit der „supplicatio“ für die Todten betonte Augustinus in seiner Schrift „de cura gerenda pro mortuis“. War

[1]) Eusebii vita Constantini IV, 60.
[2]) Codex theodos. lib. IX, lit. 17, l. 6.
[3]) Böhmer a. a. O. II, 51 f.

die Thatsache des Begrabens in der Kirche einmal gegeben, so konnte es nicht daran fehlen, dass der der Ursache nachforschende Geist zu verschiedenen Substructionen griff. So meint Maximus von Turin (orat. 55) schon mit Rücksicht auf den bald zu besprechenden Märtyrerkult, „es sei durch die Vorfahren eingeführt worden, dass wir unsere Leiber mit den Gebeinen der Heiligen vereinen, damit, weil der Tartarus diese fürchtet, auch uns die Strafe nicht erreiche, und während Christus jenen leuchtet, auch uns die Finsterniss fliehe. So entgehen wir bei den heiligen Märtyrern ruhend durch deren eigene Verdienste der Finsterniss der Unterwelt.“ Darin könnte nun freilich ein strenger Richter schon einen förmlichen Abfall vom einfachen Erlösungsglauben finden. Binterim hat es in seinen Denkwürdigkeiten ganz unbegreiflich gefunden, dass man nachgewiesenermassen christliche Grabinschriften aufgefunden hat, welche den Namen des Verstorbenen in alter Weise mit einem „Dis manibus“ einführen;[1] das beweist aber nur, welchen Einfluss alte Sitte auf neue Lehren üben kann.

So schloss ja auch das einmalige Opfer Jesu als die universelle Erlösung dem Sinne des Mysteriums nach jede weitere Versöhnungsspende aus, und wie die Christen den Cult anderer Götter verachteten, so mussten sie auch jede Art älteren Grabcultes verlassen — nicht zwar die Feier des Todten in der Erinnerung, wohl aber die Spenden für seinen Bedarf und seine Versöhnung, mit einem Worte die „Opfer“ und jede Art Reluition derselben. Aber da man schon das einmalige Opfer täglich wiederholte, und zwar auch zu Gunsten der Verstorbenen wiederholte, war die Consequenz zerstört und durch die Bresche drang ein Theil des Alten. Gewisse Spenden erhielten sich auch dadurch, dass sie die rohe Sinnlichkeit abgestreift hatten und einem verfeinerten Sinne Bedürfniss blieben. Wenn Gatten einander Blüthen, Violen, Rosen, Lilien und Purpurblumen auf den Grabhügel streuten, so erinnerte das gewiss weniger an die rohe Auffassung dieses Cultactes, als wenn gelehrt wurde,[2] auch diese Spenden in Almosen umzuwandeln und dafür Gebete für die Ruhe der Seele zu werben — wie heute noch üblich. Gebete für die Todten kennt schon Tertullian; — einst waren

[1] Siehe Böhmer a. a. O. II, 53 ff.

[2] 26. epist. Hieronymi ad Pammachium; siehe Böhmer a. a. O. II, 439, Anmerk.

es Bitten an die Todten gewesen. Er weiss aber ausserdem noch von „Opfern“.[1]) Auch der spätere Chrysostomus nennt ausser den Gebeten auch noch Gaben.[2]) Die Vorstellung des „Fegefeuers“ kann man aus den ältern Urkunden des Christenthums nicht belegen; sie widertreitet vielmehr auf das entschiedenste der jüdisch-christlichen Auffassung, welche nur wirklichen Tod und ein Leben nach der Auferstehung, aber keinerlei Mittelzustand kennt. Wie aber das Christenthum von diesem Grunde sich ablösend nach Westen wanderte, erscheint die Vorstellung des Fegefeuers, seit Gregor dem Grossen ist sie unstreitig herrschend in der Kirche. Auch hier war wieder der Brauch und die Uebung die Mutter der Lehre. Wenn den Seelen die Gebete und Gaben an die Kirche — denn diesen Umweg nahmen nun die alten Grabspenden — nützlich und nöthig sein sollten, so mussten sie sich in einem der Besserung bedürftigen und zugleich durch solche Einwirkung fähigen Zustande befinden. Diese Annahme liess der heidnische Untergrund der Zeitvorstellung sehr wohl zu; er kannte den jüdischen Compromiss der Auferstehung nicht, sondern nur ein ununterbrochenes, geisterhaftes Fortleben. War diese Substruction einmal Glaubenssatz geworden, so musste wieder die Sitte solcher Spenden zu weiterer Entwicklung gelangen. Bitten und Spenden solcher Art fanden in dieser Umdeutung Eingang in das Christenthum; andere Cultakte aber blieben auch gegen den Wunsch der Kirche erhalten.

Die Hauptehre, welche der Heide den verschiedenen Seelen anthat, war die Einladung zum festlichen, heitern Mahle; es gab kunstvolle Grabanlagen, deren Einrichtung die Abhaltung eines solchen Mahles im Innern derselben gestattete.[3]) Im andern Falle fand die Mahlzeit über dem Grabe statt; in irgend einer Form aber hielten auch die Christen an der Sitte fest. Nach Augustinus[4]) warfen es die Manichäer den andersgläubigen Christen vór, dass sie „über den Verstorbenen auf das ausschweifendste tranken, den Leichen Gastmähler anrichteten, über den Begrabenen sich selbst begruben, und ihre Gefrässigkeit und Trunkenheit als etwas Religiöses sich anrechneten.“ In Conse-

[1]) Tertullian de monogam. c. 4, 10.

[2]) Homil. 41 in I. Corinth. p. 468 ed. Frcf.

[3]) Siehe G. Dennis, Städte und Gräber Etruriens; vergleiche „Religionen“ S. 415 ff.

[4]) De moribus ecclesiae catholicae c. 34.

quenz der schon erörterten Vorstellung wurde der Schauplatz dieser Mahlzeiten in die Kirche selbst verlegt — sie war die Obdachhalle der Todten. Die 3. karthagische Synode (can. 30) verbot wenigstens Bischöfen und Klerikern unbedingt, an solchen Todtenfesten theilzunehmen; das Volk aber sollte von solchen wenigstens soweit thunlich (*quantum fieri potest*) abgehalten werden. Wer unsere Anschauung vom Seelencult und der Entwicklung der Religion abweist, dem muss diese sehr begreifliche Thatsache wie eine unerklärbare Brutalität erscheinen. In der That weiss Böhmer (a. a. O. II 159) gar keine andere Erklärung dafür, als die „der Menschheit immanente Sündhaftigkeit" — aber aus solcher „Sündhaftigkeit" ist die Religion entstanden.

Solche anachronistische Cultacte finden nicht blos beim Todesfalle selbst statt, sondern sie wiederholen sich auch als Nachfeier am Jahrestage oder in kürzeren Zeiträumen. Hierbei tritt als ein neues Element die christliche Legende in die Bildung jüngerer Vorstellungen ein. Die apostolischen Constitutionen[1]) setzen den 40. Tag nach dem Tode als den der Nachfeier fest, für welches Zeitmass die Apostelgeschichte massgebend war, indem diese erzählt, Christus habe nach seinem Tode noch 40 Tage auf der Erde zugebracht. Wenn wir später der Volksvorstellung begegnen werden, dass jede Seele nach dem Tode noch 40 Tage auf der Erde weilen könne, so werden wir die Quelle dieser Vorstellung nicht weiter zu suchen brauchen. Auch an diesen Tagen brachte man Gaben dar, aber der Todte empfing sie nicht mehr unmittelbar, sondern man legte sie bei der „Commemoration" auf den Altar der Kirche.[2]) Eine Zeit lang müssen aber auch diese Gaben noch ihrem ältesten Zwecke zugeführt und zur Bereitung eines Seelenmahls verwendet worden sein. Augustinus wusste,[3]) dass von jenen Gaben den Leuten auf den Kirchhöfen schwelgerische Mahle bereitet wurden. Von jährlich wiederkehrenden Opfern für die Todten (*oblationes annuae*) spricht schon Tertullian.[4]) Pseudo-Origenes[5]) spricht von solchen Festlichkeiten, an denen Priester

[1]) Lib. VIII, c. 42.
[2]) Böhmer a. a. O. II 440.
[3]) De morib. eccl. cath. c. 34.
[4]) De exhort. ad castitatem c. 11; de monogamia c. 10; de corona mil. 3.
[5]) Siehe Böhmer a. a. O. II, 156, Anmerk. 2.

heilnahmen, und zu welchen auch die Armen, Waisen und Vittwen geladen wurden. So wurden diese gesättigt, der „Friede er geschiedenen Seelen" gefeiert und den Feiernden wurden ie (nach Opferart) „zum süssen Geruche im Angesichte des wigen Gottes." Gregor von Nyzza berichtet in seinem Leben Gregors des Thaumaturgen, dieser habe die Wahrnehmung geacht, dass (in Pontus) der ungebildete Sinn der Masse körperlicher Ergötzlichkeiten halber am Heidenthume festhalte, und er abe, „damit in diesen Leuten das Hinschauen auf Gott aufgeichtet würde, ihnen gestattet, sich auf den Denkstätten ler Märtyrer gütlich zu thun und zu ergötzen." Wir werlen diese Berichte wieder ins Auge fassen müssen, wenn wir laran gehen werden, die Rudimente urgermanischer Ueberlieferung zu reconstruiren. Faustin[1]) konnte den römischen Geistlichen geradezu den Vorwurf machen: „ihr verwandelt Götzen in Märtyrer — ihr versöhnet die Manen der Gestorbenen mit Wein und Spenden!"

Eine besondere Spende für die Todten ist die schon vom Beginne des vierten Jahrhunderts festgestellte Sitte, auf den Gräbern Wachslichter zu verbrennen. Die Sitte bei den Todtenculten Wachsfackeln (cereos) anzuzünden, ist uralterthümlich, und man darf wohl vermuthen, dass sie bei solchem Alter den ursprünglichsten Sinn nur noch sehr rudimentär wiedergiebt. Ich habe die Erklärung versucht, dass sie eine Umbildung einstiger Honigspenden sei, wobei die Wachswabe als das äusserliche natürliche Gefäss nun zur Hauptsache geworden wäre. Honig ist bei allen Völkern der Nomadenstufe oder einer wenig höheren der Inbegriff des Leckersten, und es ist nicht unwahrscheinlich, dass Urvölker die ganzen Waben verspeisten. Aus dieser Spende mag dann eine Art von Brandopfer — die Kerze geworden sein. Diese Uebung behielten auch die Christen bei. Merkwürdiger als das aber ist die ganz sinnliche Vorstellungen des Seelencultes verrathende Motivirung, mit welcher das Concilium Illiberitanum (a. 313) diese Uebung wenigstens bei Tage verbot, weil die abgeschiedenen Christenseelen (spiritus sanctorum) nicht zu beunruhigen seien.

Ein Nebeneinander des kirchlichen und des ältern Brauches, das frühe erklärende Vorbild einer grossen Reihe folgender Er-

---

[1]) Augustinus contra Faustinum l. XX, c. 21.

scheinungen, können wir für das sechste Jahrhundert auf vormals römischem Boden constatiren. Ganz unabhängig von dem Anlasse eines Festes bildete den Alten die gesellige Mahlzeit den Hauptinhalt eines jeden. Das Festmahl gewann aber seine besondere Weihe dadurch, dass alle vorangegangenen Seelen des Verbandes unsichtbar theilnahmen, man mag sie nun als Seelen, Heroen oder Götter bezeichnet haben. Dadurch wurden diese Mahle Opfermahle, Cultakte. Ein solches Fest feierten aber viele der Römer in der zweiten Hälfte des Februar. Die christliche Kirche, damals schon zu einer „katholischen" organisirt, legte nun (567) in die nächste Nachbarschaft des Festes (22. Feber) das der Inthronisation Petri („Petri Stuhlfeier"), bei den hierarchischen Ansprüchen jener Zeit ein sehr bedeutungsvolles. Christen in Gallien (und wahrscheinlich anderwärts nicht minder) feierten nun dieses Fest, indem sie die neue Form mit der alten Sitte verbanden. Sie kamen zur Messe und nahmen das Abendmahl, brachten aber dabei zugleich ihren Todten Speisen dar, und, von der Messe nach Hause zurückgekehrt, nahmen sie, wie die zweite Synode von Tours (can. 22) sagt, die „dem Dämon geweihten Speisen zu sich" — d. h. sie begingen daselbst die alte Opfermahlzeit.

Ueber die all diesen Culthandlungen zu Grunde liegende Seelenvorstellung bei Römern und Griechen kann gar kein Zweifel bestehen. Lactantius (II. 2) erklärt es ausdrücklich, dass das Volk glaube, „die Seelen der Verstorbenen irrten um die Grabhügel und die Reliquien ihrer Leiber." Welchen Sinn es also haben kann, dass auch die Christen nach dem Zeugnisse der apostol. Constitutionen (V. c. 8) sich gern auf den Begräbnissplätzen der Ihrigen versammelten, ist gar nicht zweifelhaft, wenn wir nur einmal aufhören, Begriffe des 19. Jahrhunderts um mehr als $1^1/_2$ Jahrtausend zurückzudatiren.

Fasst man die Eucharistie als ein zu wiederholendes Opfer, so bedeutet die Theilnahme der Gläubigen bei der Communion consequent das Opfermahl; das Offertorium ist ohnehin noch wörtlich die dem gemeinsamen Opfermahle vorhergehende Sammlung und Zusammenlegung von Beiträgen; der Rest des Messeaktes aber besteht in den Lobpreisungen und Anrufungen, wie sie bei solchem Mahle auch in alter Zeit üblich waren; ja selbst die Schriftlesung entspricht den üblichen Erzählungen aus dem Leben der Gefeierten. Wenn nun dieser Akt stattfindet in Ge-

genwart einer verschiedenen Seele, oder so, dass man dieser Gegenwart selbst durch die Anwesenheit des Leibes auf der Bahre sicher ist, was geschieht damit? — Es wird mutatis mutandis das alte Leichenmahl gefeiert — noch steht also das vollendetste Opfer, das Sühnopfer für alle, ersichtlich innerhalb der Kategorie des allerersten Opfers. Vervollständigt wird der Akt noch dadurch, dass es bis in's siebente Jahrhundert Sitte war, auch Todten die Hostie des Abendmahls zu geben — sie haben also auch wirklich Theil am Opfermahle.

Dass eine solche Uebung, aus der sich die „Todtenmesse" entwickelte, auch nur in der einfachsten Form aus apostolischer Zeit stamme, ist bei der Abwendung des Judenthums vom Todtencult unwahrscheinlich; gewiss bestand sie jedoch schon in sehr früher Zeit. Cyprian erwähnt sie bereits (epist. 66); zur Zeit Augustins war sie allgemein, und er kannte sie schon als älteren Brauch. Nach seinen Worten [1]) war es üblich, den Leichnam neben dem Grabe niederzustellen und e h e er versenkt wurde, das Messopfer zu feiern.

Die eigenthümlichen Beziehungen, in welche wir so Grab und Kirche treten sehen, können nicht aus der Gemeinde der Judenchristen herstammen. Von den Aposteln zu Jerusalem wissen wir, dass sie die sogenannte Halle Salomons im Tempel für ihre Zusammenkünfte benutzten. Paulus benutzte in den kleinasiatischen Städten die Synagogen, einmal auch zu Ephesus den Hörsaal eines Philosophen, sonst fanden die Versammlungen in den Häusern einzelner Christen statt. Am Ende des 2. Jahrhunderts gab es aber schon besondere Häuser für solche Zusammenkünfte, welche Tertullian [2]) „Häuser unserer T a u b e" nennt, ein Beweis, dass man die auf fetischistischem Boden gewachsene Vorstellung von dem Inwohnen des „Geistes Gottes" in diesem Hause aufrecht erhielt. Zweifellos denkt dabei Tertullian an die Gestalt des heiligen Geistes, dennoch könnte der Name in einigem Zusammenhange mit der Bezeichnung römischer Grabanlagen als Columbarien stehen, so dass vielleicht erst die neue Deutung die neue Namensform herbeiführte. Sie seien nach demselben Zeugen einfach, stets auf erhöhten und offenen Plätzen gelegen, und dem Lichte (Osten) zugekehrt. Das folgende „amat

---

[1]) Confessiones l. IX. ep. 11.

[2]) Adversus Valentinum c. 3.

figuram Spiritus sancti, orientem, Christi figuram", ist woh
doppelten Deutung fähig. Sicher ist es nur, dass das G
haus die Ostrichtung liebt; im Uebrigen kann es heisse
Grundriss biete die Form der klafternden Taube oder des K
was ungefähr zusammenfällt, oder man stelle in demselb
Zeichen der Taube und des Kreuzes auf. Die Orientiru
ganzen Gebäudes von West nach Ost, so zwar, dass da
beim Gebete nach Osten sieht, im Osten der Opfertisch
nach Westen aber der Haupteingang liegt, hängt augensch
mit alten Vorstellungen vom Geisterreiche zusammen. Ae
und Griechen verlegten ihr Geisterreich nach Westen; de
also für christliche Auffassung das irdische Reich der Dä
oder, was dasselbe, das Reich des Teufels; von daher fl
der Christ in die Kirche und in der entgegengesetzten Ri
suchte er das Reich Gottes. Hieronymus [1]) nennt ausdr
den Teufel den im Westen wohnenden: „renunciamus ei,
occidente est", und darum mussten auch nach Cyrill [2]) die
linge bei der Renunciation nach Westen gewendet s
kurz, man blickt also zum Teufel nach West, zu Gott na

In den kommenden Jahrhunderten nahmen auch die
lichen Tempel das allgemeine, von der Grabeintheilung a
tete Schema mit seiner Dreitheilung (*ἅγιον*- Seelenzelle, *ναὸ*
kehrsraum — Banketsaal nach Dennis — und *νάρθηξ* - Vorra
Für das 4. Jahrhundert steht die Thatsache fest, [3]) Spuren
schon weiter zurück. Doch auch die in gleichem Zusamme
stehende Rundkirche und die oktaädrische kam vor; der le
eine baute Constantin in Antiochia [4]). Im Zeitalter Constantins
immer mehr „heidnischer Schmuck" in diese Kirchen e
zwar in einem solchen Uebermaasse, dass Männer, wie H
mus [5]) und Isidor von Pelusium [6]) ernstlich darüber klagt
die alten Zeiten der Einfachheit zurückwünschten.

Mit all diesen älteren Stoffen war auch das Asylre
die christlichen Kirchen übergegangen. Wären sie imm
geblieben, was sie in der ältesten Zeit waren, Synagog

[1]) Commentar zu Amos VI. 14.
[2]) Cateches. mystagg. I. § 2.
[3]) Böhmer a. a. O. II. 13.
[4]) Eusebius vit. Const. III. 50.
[5]) Comment. in cap. VII. Jeremiae.
[6]) Lib. II. epist. 246.

hätte die Logik des Volkes diese Consequenz nicht ziehen können. Der Begriff des Asyls ist das Correlat des Heiligthums im Sinne es unantastbaren Besitzes. Der dem Geiste gehegte, „geweihte“ aum gehört ihm sammt Allem, was darauf ist und dazu kommt, nd auch das dahin Geflüchtete gehört Niemand als dem Geiste. ine Synagoge ist nicht in diesem Sinne geweiht oder geheiligt, e gehört nicht einem in ihr wohnenden Geiste, sondern dient er Versammlung der Menschen. So wie sich aber der Asylegriff an das christliche Herrenhaus geknüpft hat, muss auch ner Begriff des Heiligthums auf dasselbe übergegangen sein, ie uns allerdings Tertullian durch den Ausdruck „Haus des eistes (der Taube)“ verräth. Das Recht selbst blieb aber der irche nicht unangefochten; die Kaiser Theodosius d. Gr. und rcadius waren Gegner der damaligen Uebung. Theodosius d. üng. ordnete endlich dieselbe durch ein Gesetz, wonach der lüchtige nicht nöthig hatte, in das Innere des Herrenhauses zu ringen. Justinian I. beschränkte es, indem er einzelne Kateorien von Flüchtigen vom Schutze ausschloss.

Fasst man den Fetischismus in der richtigen Weise in einem weitesten Sinne, so wird man keinen Anstoss nehmen, enn ich in dieser Entwicklung der Tempelausstattung die Rückehr zu fetischistischen Anschauungen erkennen muss. Sie liegt n der Vorstellung von dem Insitzen des Gottesgeistes in dem ebäude, seines Insitzens zugleich und Besitzens. Dass hierbei ie Volkspraxis theilweise den absoluten Gottesbegriff wieder aufab und zu einem relativen zurückgriff — nur so sind die Vortellungen von einer besonderen Gegenwart neben der der Allegenwart vereinbar — wurde nicht bemerkt und eben dadurch möglich. Dass das Christenthum jene Vorstellungen überhaupt nicht prinzipiell ablehnte, haben wir schon gesehen. Schon indem es die Besessenheit gelten liess, stimmte es dem Grundgedanken zu. Wie weit derselbe Gedanke hineinspielt in alle Beziehungen, in welchen ein besonderes Einwohnen des heiligen Geistes in Personen oder Collegien angenommen wird, mag ich nicht entscheiden, weil bei dieser Ausdrucksweise doch noch eine verschiedene Auffassung denkbar ist; aber an Spuren der alterthümlichsten und sinnlichsten fehlt es nicht. Liberatus (brev. c. 20) schildert uns eine Gepflogenheit, welche in Alexandrien bei der Bischofsordination üblich war. Der zu Ordinirende hatte über der Leiche des Vorgängers Nachtwache zu halten und die rechte

Hand des Todten seinem Haupte aufzulegen. Ausserdem musste das Pallium von dem Todten auf den Lebenden übertragen werden. Es ist niemand gehindert, das Alles für Symbolik zu halten, aber zweifellos wurzelte solche Symbolik in dem Fetischgedanken von dem Uebergehen des Geistes aus einem Menschen in den andern, wobei das Handauflegen als die gewöhnliche altchristliche Form erscheint.

Es liegt durchaus in dieser Richtung, was Baur [1]) nach den pseudonymen Schriften des Ignatius, Bischofs von Antiochien, und des römischen Clemens als dasjenige feststellt, was fortan die aus dem ursprünglichen Gemeindeamte der Presbyter hervorgegangene Bischofswürde auszeichnete. „In ihnen — den Bischöfen — hat sich Christus sozusagen vervielfältigt, in ihnen hat er sich innerhalb des Bereiches der Christenheit eine sinnlich wahrnehmbare Allgegenwart gegeben. In allen Gemeinden ist er es wesentlich, der durch das Organ des Bischofs handelt und die Lebensbewegung leitet. An der Spitze jeder einzelnen Gemeinde steht also wesentlich Einer und derselbe, wenngleich nicht als individuell verschiedener Repräsentant und Organ.“ [2]) Diese Anschauung ist der wesentliche Inhalt der Schrift des Pseudo-Ignatius. Ist Christus den Pseudo-Clementinen nicht nur der allwissende wahre Prophet, sondern auch der Urmensch, welcher zur Offenbarung der Wahrheit wiederholt in den Patriarchen und in Moses erschien, wie wir ihn kennen lernten, so ist auch eine solche Art Offenbarung nicht undenkbar. Nach Irenæus lag die Gewissheit des Christenthums noch in dem Prinzipe der apostolischen Succession; bei Cyprian [3]) tritt der „heilige Geist“ schon viel persönlicher hervor. In diesem hat das Episkopat seine Einheit und es kann daher in denen keine Meinungsverschiedenheit sein, in welchen ein und derselbe Geist ist. An den Besitz dieses von einem auf den anderen übergehenden Geistes knüpft sich bald auch das Recht und die Bedeutung des Bischofs.

Der Glaube, dass ebenso die Synoden unter besonderer und ganz materiell gedachter Beeinflussung des heiligen Geistes ständen, drückt sich ja auch deutlich in den immer mehr in dieser Richtung sich steigernden Redeformen der Synodalakten

[1]) Geschichte d. christl. Kirche. 1. Aufl. I. 254 ff.

[2]) Ebend. 255.

[3]) Epist. 73, 68.

s. So heisst es schon in ähnlichen Akten aus der Mitte des itten Jahrhunderts:[1] „Es hat uns gefallen unter Eingebung s heiligen Geistes (S. Spiritu suggerente) und Mahnung des rrn durch viele und offenbare Visionen.“ Auch der Begriff der Eingebung“ hat gewiss seine Geschichte, und jene ist zweifel- ganz materiell gedacht — später wird es schwer, die subjek- e Meinung festzustellen. Dass das Predigen als Eingebung ttes betrachtet wurde, kam früh vor und Chrysostomus sagt n sich selbst[2]: „ich glaube nicht, dass ich dies von mir bst geredet habe, sondern dass Gottes Rathschluss mir die orte ins Herz gegeben hat.“ Im Sinne einer aristotelischen rnunftseele kann man sich den Geist zum Menschen zugesellt nken, wenn in ähnlicher Weise Paulus[3]) von dessen Einwirkung richt.

Es ist geschichtlich erweisbar, dass zu jener Vorstellung s Einwohnens des h. Geistes erst die Geschichte der kirchlichen rganisation und der Zertrümmerung der Gemeindeautonomie rch dieselbe führte; dass sie aber dennoch einen so alter- ümlichen Schimmer annahm, erklärt eben das Eindringen des eistes aus dem eroberten Boden.

Viele Züge des christlichen Alterthums lassen sich auf eselbe Grundlage zurückführen; so die schon angeführte Sitte, n Todten das Abendmahl in den Mund zu legen und mitzu- ben. Erscheint dies einerseits als eine höhere Art Todten- ende in Ablösung aller anderen, so wurde doch andererseits ade Gewicht gelegt auf die geweihte Hostie und also auf die hützende sinnliche Gegenwart Gottes. Die Kirche fühlte auch e Anstössigkeit der Sitte und verbot dieselbe auf der dritten rthagischen Synode (a. 397 — can. 6). Damit verlor sie sich er noch lange nicht, sondern wir finden noch einmal nach 00 Jahren die trullanische Synode (can. 133) mit demselben erbot beschäftigt.

Dort war es der Geist, dessen eigenthümliche Art der Uebertragung an uralte Vorstellungen der Menschen erinnert; n anderen Fällen legt der Gebrauch von Körpern eine solche Reminiscenz nahe. Erinnern wir uns des Mars, der als Fetisch-

[1]) Concilii Carthag. act. 15, 28 — in opp. Cypriani.
[2]) Homil. 2 ad populum Antioch.
[3]) 1 Corinth. 12, 3, 4.

geist bei seinen Speeren wohnt und mit ihnen einherge
werden kann, erinnern wir uns der Zeichen, denen die S
geister der Aeakiden und Dioskuren folgten [1]) und der za
Exuvialfetische, in deren Geleite die Geister den Heeren
zogen, so muss uns der Cherubimgesang der griechisch-ori
schen Liturgie [2]) recht alterthümlich anmuthen: lasset un
König des Weltalls aufnehmen, wie er von den Schaar
Engel unsichtbar auf ihren Speeren einhergetragen
Wir anerkennen gern das Allegorische dieser Phrase, al
Allegorie ist zweifellos von der alten Fetischauffassung
genommen und nennt uns offen den Werth und Sinn, de
den Feldzeichen, die ja im Grunde zumeist, wie imme
zierte Speere sind, beilegte. Dass die Anwesenheit von Got
beim Heere noch in den ersten Jahrhunderten unserer
rechnung verbreiteter Glaube war, ist uns gut genug
So berichtet Libonius, den Kaiser Julian hätte auf
persischen Feldzuge eine Schaar von Göttern begleitet.
von Nazianz kann dem Apostaten eine solche Ehre nic
sprechen, aber das Wesentliche an der Sache fällt ihm ni
in Abrede zu stellen: ein Heer von Dämonen hat seine
begleitet! [3]) Die Sagen von dem Erscheinen christlicher H
in der Luft und deren Theilnahme an Kampf und Verthei
— Attila vor Rom etc. — sind nur die epische Redaction
Volksvorstellung.

Nur eine zeitgemässe Uebersetzung jener Fetischvorst
ist es auch, wenn Constantin dem alten Heerzeichen der
einen Querstab beifügte und so eine Form fand, in der
sein christlicher Soldat seinen Gottesgeist anwesend
konnte. Diese Handlungsweise steht gar nicht ausser Zusa
hang mit der Verordnung, durch welche Constantin auch
christlichen Soldaten ein besonderes Gebet zu ihrem Gott
schreibt — er suchte die Hülfe auf allen Seiten durch
heidnischer Grundanschauung. Wir setzen das Gebet na
Eusebius Biographie hieher [4]), weil aus ihm der Geist de
spricht. Es lautet: „Dich allein kennen wir als Gott.
machen wir bekannt als König. Dich rufen wir an als Beis

[1]) Herodot V, 75, 80; VIII, 83.
[2]) Siehe Alt, Cultus S. 202.
[3]) Siehe Ullmann, Gregorius v. Nazianz S. 100.
[4]) Vit. Const. l. IV c. 20.

on Dir haben wir die Siege erhalten. Durch Dich sind wir ächtiger gewesen als die Feinde. Dir bezeigen wir uns für e uns gewordene Güte dankbar. Auf Dich setzen wir in sicht auf die Zukünftigen unsere Hoffnung. Wir alle rufen ch darum an, dass unser Kaiser Constantin und dessen von ott geliebte Kinder auf die längste Lebenszeit uns wohl und eghaft erhalten werden."

Mag auch die von Eusebius vorgetragene Sage in so weit htig sein, dass jenes Heereszeichen die lang vorangehende euerung war, so passte doch Beides sehr zusammen. Bekannt-h giebt Eusebius an, Constantin selbst habe ihm — allerdings st viele Jahre nachher — erzählt, es sei ihm vor der be-hmten Entscheidungsschlacht eine solche Kriegstrophäe als ichen am Himmel erschienen mit einer Schrift, die ihm durch n solches Zeichen Sieg verhiess, und ein Traum habe dieses esicht ergänzt, worauf er die neue Fahne eingeführt hätte. [1])

In der kurzen Erwähnung des allerdings spätern Sozomenus[2]) heint doch die richtigere Auffassung besser hervorzutreten, idem er in erster Stufe „die Hilfe" betont, „welche ihm die raft desselben (des Kreuzes) im Kriege wider seine Feinde rachte", und dann die „göttliche Erscheinung" nur kurz hinzu-igt. Dass der Erscheinungsbericht, den uns nur Eusebius bietet, ich wenn der greise Kaiser selbst als Gewährsmann festgehalten ird, nicht historisch beglaubigt genannt werden kann, darüber ann nicht gestritten werden. Eine solche Rüstung war aber ich gar nicht nöthig, um zu einer so einfachen Sache zu ge-ngen. Sah Constantin einmal, dass eine Mehrheit seiner oldaten, und wenn auch bisher nur im Geheimen, Christen seien, o brauchte er nur von seinem eigenen heidnischen Glauben berzeugt zu sein, um seinen Vortheil darin zu erkennen, dass ie Anwesenheit ihrer Götter ebenso gesichert werde, wenn uch sie ein Zeichen vor sich führen, in dessen Nähe sie ihren ott glauben durften. Es brauchte nur die Schätzung des Er-olges in ihm zu wirken, damit wir Sozomenus glauben dürfen, r sei fortan ein besonderer Verehrer „des heiligen Kreuzes" geblieben. Er bewahrte fortan die Kriegsfahne in seinem Palaste gerade so, wie das alte römische Volk seine Marslanze in seinem

[1]) Eusebius vit. Const. I c. 28, 29, 31.

[2]) Histor. eccl. I c. 8.

Königshause bewahrt hatte. Was seither einer fetischistischen Verehrung des Kreuzes besonders Vorschub leistete, war die Legende von der Auffindung des echten durch Helena.

Wir schweifen nicht zu weit ab, wenn wir gleich hier, zum Theil freilich vorausgreifend, einiges über das Verhältniss des gesammten Bildercultus anschliesen. Soweit dem Christenthume jüdischer Ursprung vindicirt werden kann, war seiner ältesten Form jede Art Bild zweifellos fremd. Dass es sich aber schon unter den Griechen hätte ganz frei vom Bildergebrauche halten können, ist nicht gut denkbar. Den Griechen aber waren ihre Götterbilder, wie wir aus den Erklärungsversuchen selbst der spätesten Philosophen noch sicher entnehmen können, bis zum völligen Absterben der heidnischen Religion immer noch wirkliche Fetischbilder, wenn sich auch der Begriff durch die Vervielfältigung verdunkelt hatte. Solche Bilder finden wir bei den Christen der ersten Jahrhunderte noch nicht. Wenn auch die Zeichen des Kreuzes, Lammes, einer Traube, eines Weinstockes und eines Fisches sich finden, so sind das eher Hieroglyphen des Bekenntnisses, als Amulette, denen ein Fetischcharakter innewohnte. Ein Bild von der Person Christi ist aus den ersten 3 Jahrhunderten überhaupt nicht nachzuweisen. Durch Constantins Vorgehen wurde aber ein Umschwung zu Gunsten des Gebrauches der Bilder angebahnt, indess wohl weniger noch dadurch, dass er selbst die Verehrung auf das Kreuz hinlenkte, als dadurch, dass seine Toleranz und der Umschwung mit einem Male grosse Massen dem Christenthume zuführten, welche es unter anderen Verhältnissen nicht gesucht hätten und auch jetzt wenig angelegt waren, sich von dessen Tendenz durchdringen zu lassen. Von dem neuen Inhalte, der dadurch ins Christenthum kam, ist es eine zu förmlichem Fetischculte hinüberführende Bilderverehrung, gegen welche sich zuerst eine energische Reaction geltend machte. Aber wunderbar, diese erst nach dem ruhigen Fortschreiten durch mehrere Jahrhunderte auftretende Reaction spaltet die massgebenden Kreise in zwei Lager, und was noch merkwürdiger scheint: ob man die Bewegung in Rom, oder in Constantinopel, oder im Frankenreiche verfolge, überall steht das höchste Lehramt der Kirche auf der Seite des neueingeführten Elementes, und nur Laien oder der Volksseelsorge näher stehende Kirchenherren sind es, welche die Bilder aus der Kirche hinausgeworfen wünschen.

Erst ist es der Bischof Severus von Marseille, welcher sich
öthigt sieht, wegen der zu Tage tretenden krassen Auffas-
g die Bilder in seiner Kirche zu zerstören. Obwohl nun der
ische Papst, Gregor der Grosse (lib. IX. ep. 105), den Eifer
Bischofs für die gute Sache anerkennen muss, so stellt er
doch in Betreff der Sache selbst auf die entgegengesetzte
e, indem er den Bildern als Erbauungsanregungen ihren
rth zuspricht. Gerade so ist es in Constantinopel der Patri-
Germanus, welcher sich (727) dem Kaiser Leo entgegenstellt
die Bilder in Schutz nimmt, die dieser verwirft. Letzterem
en die tüchtigsten Regenten in dieser Auffassung, aber trotz
r despotischen Gewaltanwendung ist es ihnen nicht möglich,
Sieg zu erringen. Und gerade so wieder verläuft die Sache
Frankenreich. Karl der Grosse verbietet auf der Frankfurter
ode (794) die Bilderverehrung — wenn er auch den Bilder-
muck gestattet — aber wieder ist Papst Hadrian der Gegner,
l in der nachkarolinischen Zeit greift eine förmliche Bilder-
th um sich — es kommt, was Karl der Grosse voraus
ehen!

Sollten wirklich Päpste und Patriarchen für eine rohere
m des Christenthums haben eintreten wollen, im Gegensatze
einem Frankenkönige, dem bei aller Frömmigkeit noch gar
r der alte Germane in den Gliedern steckte? Das ist nicht
denken. Vielmehr wurden sich diese hohen Würdenträger
ht bewusst, wie sehr sie sich in ihrer Dogmensicherheit von
n Verständnisse des unter demselben Namen laufenden Inhalts
Volksreligion entfernt hatten. Sie hatten nur das Bild des
ubens, aber nicht das Seelenbild des Glaubenden vor sich,
l verkannten die grosse Wichtigkeit der Subjectivität. In Con-
ntinopel oder Rom erkannte man nicht, dass sich irgend etwas
der Lehre geändert hätte, wenn jenseits der alten Reichs-
nzen Germanen und Slaven zu Mitträgern derselben geworden
ren. Am „grünen Tisch" konnte es nicht anders als zulässig
cheinen, den so ungebildeten „blinden" Völkern, deren Geist
n sich wohl als ein Vacuum dachte, gerade in den Bildern
e Stütze der Erbauung und Andacht zu bieten, und sie
ssten hoffen, gerade durch dieses in ihrem Sinne erlaubten
ttel den Zugang zur Kirche den Heiden zu erleichtern. An-
rs aber musste der geborene Germane unter Neubekehrten,
er ein Kaiser als Herr eines aus allen Völkerschaften gewor-

benen Heeres die Lage der Dinge erkennen. In diesen Mas
konnte der Bilderdienst nur sein, was er in der Lehre ni
sein sollte, der schlichteste Fetischismus. Nur diese versch
dene Auffassung erklärt die scheinbar unnatürliche Parteistell
in diesem Streite — zur Verständigung fehlte vielleicht nich
so sehr, als ein klar unterscheidender Name. Die Sache, wel
die Laien sahen, erblickte die Lehre nur noch in einem
stellten Bilde, so dass man auch den Unvernünftigsten bewa
glauben konnte. Darüber dürfen wir uns nicht wundern, da
auch wir haben uns förmlich verrannt in ein Verkennen
Begriffe. Indem man heute noch glaubt, der Neger erwecke
sich eine gewissermassen künstliche Verehrung für seinen Fetisc
gegenstand, indem er in dessen Begriff „anthropopathische“ B
stimmungen lege, kann man natürlich nicht zugestehen, da
die Malzeichen unserer Väter, die heiligen Bäume, die Irm
säule etc. Fetische gewesen seien, und man antwortet
sachgemässen Darlegung einfach aus der Tiefe des deutsch
Glaubens heraus: „der Germane hat nie einen Fetisch verehrt
In der That liegt die Schwierigkeit der Verständigung a
heute noch darin, dass wir für die Sache nur einen aus ei
Fremde, mit der man sich nicht gern vergleicht, herbeigebrac
ten Namen haben. Unsere Väter aber hatten keinen besonder
weil ihnen die Sache viel zu allgemein war.

---

5. Heiligen- und Reliquienculte.

Zu den urchristlichen Culthandlungen gesellten sich ba
neue Abzweigungen. Musste die festgehaltene Thatsache der Ta
wirkung die Einführung eines neuen Geistes sein, so lag
späteren Christen nahe, diesen Geist fetischistisch in dem Ta
wasser selbst zu suchen, und deshalb empfahl es sich wie
eine besonderen Handlung vorzunehmen, welche den Geist hine
führte. Das war die „Wasserweihe“ am Feste der Epiphanis[1]
Natürlich musste dann wieder dieses „Weihwasser“, in dem n
einmal der Geist war, auch wenn es nicht zur Taufe benutz
wurde, eine entsprechende Wirkung äussern. So bezeichnen e

[1]) Alt, Cultus 68.

lenn auch schon die apostol. Constitutionen als ein „Mittel zur Abwehr von Krankheiten, zur Verscheuchung der bösen Geister, ein Heilmittel für Leib und Seele und ein die Sünde bwaschendes Wasser", was Alles ganz consequent aus der Einen orstellung hervorgeht, dass es durch seinen Geist die Geister rscheuche, gerade so wie nach Augustinus die Hostie that — stehen wir aber auch schon wieder ganz in dem Kreise der einen heidnischen Mysterien oder in der Praxis des Neuplatosmus. Weihgeschenke (ἐκτυπώματα) für solche Heilungen aufstellen, übten bald die Christen wie die Heiden, wenigstens wähnt solcher schon Theodoret († 457).

Unglücksfälle, insbesondere solche ungewöhnlicher Art, schrieb is Alterthum, wie wir einleitend darlegten, der unterbliebenen ersöhnung der Geister und Dämonen zu. Deshalb ging selten n ausserordentliches Ereigniss dieser Art vorüber, ohne einen euen Cult zu veranlassen. Auch dieser Sitte blieb das Christenum früh und spät treu, wenn es auch statt neuer Culte nur eue Feste mit besonderen Culthandlungen einführen konnte. ls zur Zeit Justinians ein Erdbeben in Mysien wüthete, 'ompejopolis zerstörte, „Blutregen" gemeldet wurde und die est ausbrach, da stiftete der genannte Kaiser (542) das neue Fest der Begegnung" („Mariae Reinigung"); und gerade so chuf noch spät (1389) Urban VI. das neue Fest „Mariae Heimichung", als die Kirche durch das grosse Schisma schwer beroht erschien.

Ja, der Gedanke, dass die mangelnde Versöhnung der Geister is Unglück der Gesammtheit verschulde, liegt sogar der beeutungsvollsten Wendung der Geschichte, der Umkehr zur Dulung des Christenthums zu Grunde; — wie es zunächst der inzelne mit diesem neuen Culte versuchte, so ist auch seine ulassung von Staatswegen zunächst nichts als eine solche Zuigung eines neuen Cultes nach erlittenem Unglück, was ja das ste Edict (von 311) ganz unverhohlen ausdrückt und angiebt[1]. er Grundgedanke war immer der: es darf den Göttern die nen gebührende Verehrung nicht vorenthalten werden, sonst nd Unglücksfälle für das Gemeinwesen die nothwendige Folge. olche Unglücksfälle musste man speciell befürchten, da die

---

[1]) Siehe Eusebius, Kirchen-Gesch. 8, 17. Lactantius de mort. persec. 34.

Christen, als ein schon sehr ansehnlicher Volkstheil, das den Göttern Zukommende zu leisten verweigerten. Hierin liegt denn auch der rationelle Grund für das mehrmals versuchte Einschreiten gegen die Christen; und mag es auch schon wahr sein, dass gleich bei der ersten Verfolgung Nero selbst die Christen direct der Brandlegung beschuldigte, so bleibt doch immerhin wieder charakteristisch der Zusammenhang, in welchen ein grosses öffentliches Unglück mit dem Bestande der Christengemeinde gesetzt wurde, und wie leicht sich nach Tacitus der Glaube des Volkes für diesen Zusammenhang, für den fast kein äusseres Moment sprach, gewinnen liess. An Unglücksfällen waren nun die folgenden Zeiten reich genug, und die diocletianische Verfolgung hatte das Möglichste geleistet, dem Christenthum als einer Staatsgefahr Einhalt zu thun; das war denn auch äusserlich geschehen — aber wieder traf den Staat das öffentliche Unglück der Cäsaren- und Prätendentenkämpfe! Wie war das zu erklären? Auf dieser neuen Erklärung fusste das Religionsedict, das Galerius, Constantin und Licinius gemeinsam erliessen. Gerade im echten Heidenthume liegt die Anschauung begründet, dass eine Gottheit, welche von Hunderttausenden verehrt wird, schon um deswillen keine einflusslose Gottheit mehr sein kann. Auf den Standpunkt des absoluten Gottesbegriffes konnte sich hierbei ein gebildeter Heide nicht stellen, denn so bald es sich um Cultacte handelte, war ihm ja der Gedanke an die absolute Gottheit ausgeschlossen; das damalige Christenthum aber war schon wieder eine Cultreligion geworden, seit dem Augenblicke, in dem es in der Eucharistie die Wiederholung des Opfers erkannte. Man hat wohl zuweilen dem Constantin einen Vorwurf daraus gemacht, dass er die Absolutheit des Christenthums trotz seines Entgegenkommens dennoch nicht richtig gewürdigt und erkannt habe. Aber dieser Vorwurf ist ungerecht gegenüber jemand, der nicht nach der Lehre, sondern nach den Thatsachen der Erscheinung zu urtheilen hatte. In dieser Beurtheilung standen Constantin und Julian nicht auf verschiedenen Standpunkten.

Es hatte sich nun aber gezeigt, dass die Verfolgung das Christenthum nur äusserlich einschränkte, dagegen eine Rückkehr zum Dienste der Götter, wie doch beabsichtigt sein musste, nicht hatte bewirken können. So blieb nun nicht blos dieser Dienst unverrichtet, sondern auch der des ein-

ussreichen Christengottes unterblieb — dadurch wurde die efahr des Staates nur vergrössert. Das ist der klare inn der Worte des Edicts: „Weil aber die Christen auf ihrem orhaben beharrten und sie (die Kaiser) gesehen haben, dass e (die Christen) weder den Göttern die schuldige Verehrung weisen, noch an den Gott der Christen sich halten“ — darum in diese Nachgiebigkeit! Die drei Herrscher machen das Gehenk durchaus nicht unentgeltlich, durchaus nicht wegen einer ubjectiven Erleuchtung, man wollte denn das besser erkannte taatsinteresse so bezeichnen. Sie verlangen vielmehr: „desegen haben sie (die Christen) nun nach der ihnen erwiesenen nade zu ihrem Gott zu beten für das Wohl der Imperatoren nd des Staates und ihr eigenes, damit der Staat in jeder linsicht wohl erhalten bleibe und sie ruhig in ihren Wohnsitzen eben können!“ — Auch das dritte Religionsedict von Contantin und Licinius (anno 313)[1] — das zweite kennen wir icht — betont denselben Grund: „damit alles Göttliche im Iimmel ihnen (den Imperatoren) und allen ihren Unterthanen nädig und gewogen sein könne; deswegen haben sie es für as Heilsamste und Zweckmässigste gehalten, keinem auf eine Weise die Freiheit zu verweigern.“ Eine Spur von christicher Ueberzeugung aus dieser religiösen, aber echt heidnischen Ieberzeugung heraus zu lesen, ist unmöglich. Es scheint sogar er Grundgedanke nicht ausgeschlossen, der Christengott sei nun inmal durch die Menge der an ihn gerichteten Cultakte schon u gross und mächtig geworden, als dass er auch jetzt noch iintangesetzt werden könnte; seine Realität zu leugnen, wäre icht heidnisch gewesen. Auch Celsus hat sie nicht geleugnet, r hat nur die Persönlichkeit für zu unbedeutend gehalten; un hatten aber die Thatsachen ein Anderes bewiesen, so ändert ich die Taktik.

In dieser lag nun auch das fortan vom kaiserlichen Hofe usgehende katholisirende Bestreben, die Einigung durch Concile, lie Unterdrückung der Secten und der Freiheit der Lehrmeiungen wohl begründet, so unglückselig der Einfluss dieses Strebens für die ganze Culturentwicklung werden sollte. Schon las erste Edict klagte über die Zerfahrenheit und Sectenspaltung der Christen — was doch entweder einen Kaiser nichts hätte

[1]) **Lactantius** a. a. O. c. 48.

angehen können oder einen Heiden hätte freuen müssen. es handelte sich bei den Imperatoren um die beste Ausnü auch dieses Cultes! Der im aufrichtigen Heidenglauben e tete Erfolg musste verringert werden durch Uneinigkeit, e durch einen einheitlichen imposanten Cultapparat. Wie die Römer ganz aus demselben Interesse darüber gewacht h dass unter der Leitung des Synedriums der Jahvecult zu salem auch unter ihrer Herrschaft nicht in Zerrüttung ge und wie sie der Orthodoxie daselbst zu diesem Zweck S gewährt hatten, gerade so wurde nun der Kaiser ein Pro des zu ansehnlicher Macht gelangten neuen Cultes. Die mals noch erlassenen Edicte[1]) betonen immer wieder die dingung, dass sich die Christen, alle subjektive Willkür gebend, zu einer e i n h e i t l i c h e n Gottesverehrung san müssten. Nur so konnte die Sorge um den Staat behoben den, wenn sich an Stelle des in Zersetzung begriffenen He cultes ein durch seine Einheit genügend mächtiger Cult entwic Das Zu- und Abnehmen der Macht des relativ Göttliche Erden ist ein echt heidnischer Begriff — nur das absolut liche besteht wandellos, aber das erreicht kein Cult. Unn regiert es die Welt — das schwankende Schicksal menschl Organisationen aber ist relativ göttlichen Mächten anvertrau sich gewinnen und erzürnen lassen. Was also jetzt in der vorging, war in den Augen der Heiden nur wieder ein so Wandel der höchsten Dinge, wie ihn Griechenland wied erlebt und durch seine Theogonien im Bewusstsein festgel hatte; da hiess es beobachtend und diplomatisch vorgehen daran liess es Constantin nicht fehlen.

So wurde schon mit dem vierten Jahrhunderte das Chri thum so ziemlich der Gegensatz dessen, was es einst gew statt der Befreiung vom Cultgesetze selbst ein umfängl Cultapparat, statt der Befreiung des Gewissens im ein Individuum eine Veranstaltung für öffentliche Zwecke, stat Negation der jüdischen Tempelherrschaft eine neue Pri herrschaft auf der Erde.

Mit dem Zeitalter Constantins beginnt daher auch w auf kirchlichem Boden Alles in die Aehren zu schiessen, wa dem Grunde der alten Religionsvorstellungen seine Nah

---

[1]) Euseb. K. G. 9, 1 u. 9, 9. 10.

ziehen konnte. Seit dieser Zeit erstarkte namentlich auch die Märtyrerverehrung zu einem volksthümlichen Culte. Das Verhältniss kirchlicher Lehre und volksthümlicher Fassung war dabei dasselbe wie bei dem Bildercuite. Im Sinne der Kirche, auch der katholischen, darf von einem Cult der Märtyrer, Heiligen und Engel gar nicht gesprochen werden; in ganzen Volksschichten bestand nicht nur dieser Cult, sondern er bildete auch den wesentlichsten Inhalt des Christenthums im Bewusstsein derselben. Der Eintritt von Slaven und Germanen bewirkte noch insbesondere die Ausbildung des Christenthums nach dieser Seite hin. Der Schlüssel zum Verständnisse des Zwiespaltes der Auffassung liegt auch hier in der Verschiedenheit der Begriffe, welche Völker auf verschiedener Entwickelungsstufe mit den für gleichbedeutend genommenen Namen verbinden. Vom christlichen Bewusstsein eines absoluten Gottes aus konnte in der Heiligenverehrung eine Bedrohung der monotheistischen Reinheit des Gottesbegriffs nicht gefunden werden. So hoch auch mit Zuhilfenahme aller alten Seelenvorstellungen die Macht und der Einfluss des Geistes eines im Glauben verherrlichten Menschen erhoben werden mochte, an den absoluten Gottesbegriff konnten sie nicht grenzen. Wie aber, wo es einen absoluten Gottesbegriff nicht gab? Dort musste der Heiligencult auch nach dem ihm von der Kirche zugestandenen Inhalte als ein Cult des Göttlichen aufgenommen werden. Waren ja z. B. dem Germanen seine Hausgottheiten dennoch „Götter“, obwohl er sich ihres irdischen Ausganges und der Beschränkung ihrer Machtsphäre sehr bewusst war. Diesen gegenüber waren schon die in ganzen Provinzen verehrten Geister der Heiligen göttliche Wesen von sogar höherem Range, und auch in dem von der Kirche streng determinirten Begriffe lag nichts, was auf Seite des Germanen die Gottesauffassung hätte einschränken können. Ewigkeit, Allmacht, überhaupt Absolutheit gehörten nicht in den Gottesbegriff des Germanen. Freilich glaubte die Kirche auch ihm einen neuen Gottesbegriff geboten zu haben, von dem aus er den Heiligencult in richtiger Weise abgrenzen könnte; wer möchte sich aber mit ihr darüber täuschen, dass durch Taufe und Taufunterricht, wie ihn jene Zeit bieten konnte, eine solche Umwandlung der Vorstellungsweise auch wirklich vollbracht sein sollte! Anderntheils lag grade in diesem vermittelnden Begriffe der grösste Vortheil für die Ausbreitung des Christenthums unter diesen Nationen, und sobald einmal die

Kirche in weitaussehenden Plänen diese Ausbreitung in d
Vordergrund stellte, so konnte sie selbst der Gefahr verfall
den äussern Erfolg dem innern vorzuziehen.

Den Keim des Märtyrercultes müssen wir schon in d
Zeit suchen, da das Urchristenthum auf griechischen Boden tr
auf jüdischem scheint es mit dem Judenthum die Vorsicht ge
den Todtencult getheilt zu haben. Der Grieche konnte aber
wesentlichen Inhalte des Mysteriums keine Ablehnung sei
Bestattungsbräuche finden. Feierte man die Todten, sei
lediglich durch die Messopfermahlzeit, sei es durch eine wirkli
nach alter Art und wiederholte man die Feier, wie wir sc
sahen, an Gedächtnisstagen, so war ja in dieser allgemei
Sitte schon die Feier des Andenkens der Märtyrer eingeschlosse
dass sie eine ausgezeichnetere werden musste, lag in der Na
der Sache. Bestand nun aber so einmal die Thatsache, da
konnte es wieder an einer speculativen Substruction nicht lan
fehlen. Schon Origenes war nahe daran, in dem „Opfer“, d
die Märtyrer dem Glauben gebracht, eine Parallele zu dem a
soluten Opfer Christi zu entdecken — „dass unser Herr Je
Christus gekommen sei, um die Sünde der Welt zu tragen u
durch seinen Tod unsere Sünden zu tilgen, das weiss jed
der an Christum glaubt. Dass aber auch seine Söhne, d. h. d
Apostel und Märtyrer die Sünden der Christen (sanctorum) dahi
nehmen, das wollen wir, wenn wir's vermögen, aus den heilig
Schriften zu beweisen versuchen.“ [1]) Wirklich schreibt er s
einen ähnlichen sündentilgenden Einfluss dem Märtyreropfer z
und fürchtet sogar, von diesem Standpunkte aus nicht oh
Consequenz, dass es den Christen einst an entsühnenden Opfe
fehlen könnte, wenn die Verfolgungen zum Stillstande käme
Damit war schon der Grund gelegt zu der weiterhin geltend
Lehre von den „Ueberschüssen“ der Verdienste der Heilige
Sie gelangte aber auch bei den Gegnern des Origenes z
Geltung, indem sie sich eigentlich aus der Thatsache des Cul
aktes in Verbindung mit älteren Vorstellungen von selbst erg
und andererseits die Analogie von Christi Tode zu nahe la
Diese musste immer mehr zu jener Annahme verleiten, je meh
das Moment der Ablösung, das auch in den Opfertod Jesu g
legt worden war, aus dem Bewusstsein der geistlichen Scha

[1]) Origenes in Num. Homil. X., 2; vergl. Exhortatio ad Martyr. c. 3

entfiel. Nimmt man dieses grundlegende Moment hinweg, dann bleibt nur noch eine Tilgung der Menschenschuld durch das Verdienst Christi. Vergleicht man nun den Opfertod der Märtyrer mit der Theorie von der Lösung aller Opfer, so können sie in gar keine Parallele gestellt werden, denn diese Lösung ist die letzte und in jeder Art einzige, weil sie die Gottessohnschaft voraussetzt. Vergleicht man aber andererseits den Märtyrertod mit dem so verdienstvollen Tode Jesu ohne Berücksichtigung jenes Moments, so zwingt diese Analogie, auch ihm ein Verdienst zuzuerkennen. Nun ist aber ein solches Verdienst dem Systeme nach wirklich überflüssig, weil Christus allein ausreichend genug gethan hat: so ergiebt sich dann die Thatsache, dass die Kirche durch ihre Märtyrer wirklich Ueberschüsse von „Verdiensten" sammelt — sie werden dem Menschen um so leichter zugänglich sein, je näher ihm im Vergleiche zu Gott die Märtyrer stehen.

„Aus dem christlichen Märtyrerthum erwuchs ein neuer Zweig des christlichen Cultes. Wie die Christen der ältesten Zeit überhaupt das Andenken an die Verstorbenen in lebhaftem Bewusstsein der fortdauernden Gemeinschaft mit ihnen sehr heilig hielten und an den Jahrestagen ihres Todes durch Gebete und Oblationen ehrten, so wurden besonders die Tage, an welchen die Märtyrer ihren siegreichen Kampf vollendet hatten, nicht als Todtenfeste, sondern als Geburtsfeste aufs Freudigste begangen. Auf diese Weise feierte schon die Gemeinde in Smyrna (nach Eusebius) den Jahrestag des Märtyrerthums ihres Bischofs Polykarp." [1]) Es muss jedoch dazu bemerkt werden, dass der heitere Charakter dieser Erinnerungsfeiern nicht nothwendig von Anfang an jene Reflexion zur Voraussetzung gehabt haben muss; er ist vielmehr schon dem Seelenculte eigen und es ist viel wahrscheinlicher, dass er daher stammt und erst nachmals zu jener Reflexion und Deutung Anlass gab. — „Gestatteten es nur irgend die Umstände, so erbaute man über dem Grabe, theils um dasselbe vor Verwüstungen zu schützen, theils um die Feier des Gedächtnisstages ungestörter begehen zu können, ein Haus, und der fromme Eifer Constantins und seiner Mutter war unermüdlich im Errichten solcher Martyrien, die so gross gebaut wurden, dass sie als Kirche dienen konnten." [2]) Diese

[1]) Baur, Gesch. d. christl. Kirche. 1. Aufl. I 496.
[2]) Alt, Cultus 105.

Thatsache führe ich wörtlich aus einem anerkannten Lehrbu
an, damit es nicht scheine, als böten nur in meiner Combina
die Quellen solche Aufschlüsse. So hat auch der christl
Tempel dieselbe Geschichte, wie ich sie den jüdischen und h
nischen vindiciren musste, und bis auf die Namensformen
spricht das christliche „Martyrion" dem heidnischen „Hero
Weiter sagt derselbe Autor: „Der Altar erhielt sodann s
Stelle gerade über der Grabstätte des Märtyrers und man
trachtete es als einen Vorzug, eine Kirche mit einem solc
Altare zu haben." — Welche uralten Erinnerungen aus
Kindheit der Menschheit ruft diese Sitte nicht wach?
älteste Altar ist der Herdstein, unter dem man den Hausv
begrub, das schlichte Grabmal selbst, der Denkstein oder
Schlussstein oder der Rasenhügel. Dieser Stein- oder Rasenh
der Uraltar, wurde so auch in geistiger Weise der Mittelp
der Urfamilie, der Sitz der guten Geister des Hauses
das Alles tritt uns in dieser Anlage christlicher Kirchen wi
aus dem Dunkel der Urgeschichte deutlich erkennbar he
Wenn der altitalische Colonist seinen Herd an neuer S
aufschlug, die noch kein Todter geweiht hatte, dann legte e
rudimentären Formen seinen „mundus" an [1], indem er d
Opfer einen guten Geist herabzog, ihn zum Genius des Ha
machte und über sein Opfer den Herd errichtete. Noch gieb
aber auch Völker, die die Mumien ihrer Lieben als bewegli
Gut mit sich führen, und so an beliebiger Stelle einen l
zum Altare weihen können. Was machten die Christen, w
sie einen Altar aufstellen wollten, ohne ein solches Grab
besitzen? Sie bauten gleich jenen Colonisten einen Denkstein
Altar und trugen von fernher Theilchen eines Märtyrerle
herbei [2]; mit diesen bezog dann der Schutzgeist die
Wohnung. Daher nun die Bedeutung der Reliquien.

Um die Gebeine des Märtyrers Polykarp versammeln
„so weit es möglich ist, in Jubel und Freude" die Christe
Wie viel, ganz nach altem Seelencultglauben, auf die Nähe
Gebeine ankömmt, darüber belehrt uns der fälschlich Ambr
zugeschriebene Sermo (VI) de sanctis. „Alle Märtyrer

[1]) Vergl. „Religionen" S. 292.
[2]) Alt a. a. O.
[3]) Eusebius K. G. l. IV c. 15.

ehrfurchtsvoll zu verehren, aber besonders sind die von uns zu veneriren, deren Reliquien wir besitzen. Jene nämlich unterstützen uns durch Fürbitten, andere helfen uns auch durch ihr Leiden; mit diesen aber haben wir eine vertraute Gemeinschaft (familiaritas). Denn sie sind immer mit uns, immer weilen sie bei uns, d. h. sie bewachen uns auch, wenn wir im Leibe leben und nehmen uns auf, wenn wir den Leib verlassen." Die Reliquien sind also ganz besonders als Exuvialfetische ausgezeichnet und nehmen unter diesen die erste Stelle ein — an sie ist der hilfreiche Geist gefesselt. — Der Kirchenhistoriker Socrates (III, 18) erzählt von Julian, er habe von Apollon im Haine Daphne bei Antiochia ein Orakel erhalten wollen. Dort hatten aber die Christen den Märtyrer Babylas begraben. „Als aber der dem Heiligthume inwohnende Dämon den Nachbar, ich meine den Märtyrer Babylas, fürchtend, nicht antwortete, — denn der den Leib des Märtyrers bergende Sarg war nahe, — so gebot der Kaiser, sobald er die Ursache erfahren, den Sarg schnell fortzuschicken." Hier theilen der Apostat und der christliche Geschichtschreiber ganz dieselben Vorstellungen, über deren Inhalt kein Zweifel mehr aufkommen kann. Dass aber diese Geisteskraft auch theilbar ist und an alle Theilchen der Reliquie sich heftet, diese Anschauung rührt wohl aus der Zeit her, da der Römer anfing, sich vom Geiste lösbare Kräfte desselben vorzustellen; so hatten sich die genii und famuli von seinen Göttern gelöst. Die Christen nahmen die Vorstellung in dieser späten Form auf. — Desshalb muss bis heute in jedem zum Gottesdienste verwendbaren Altare der katholischen Kirche eine Reliquienpartikel eingeschlossen sein — er wird dadurch, wie wir sahen, zum rudimentären Grabe des Heiligen, zum „mundus" im altitalischen Sinne. Auch durch eine tragbare Reliquieneinlage kann ein Altar für einzelne Fälle brauchbar gemacht werden; auf einem Altare ohne Reliquien aber darf das Messopfer nicht dargebracht werden. In der griechischen Kirche wird diese Bedingung durch das Antimensium erfüllt, ein Tuch, in dessen Zipfel Heiligenasche eingelegt sein muss [1]).

Beim Culte der Märtyrer die allgemeinen Todtenwachen, Versammlungen, Mahle, Opfer und Spenden vorzufinden, darf uns nicht wundern. Doch haben einige früh ihren Opfercharakter

[1]) Alt, Cultus 101.

verloren und sind symbolisirenden Deutungen verfallen, ein Schicksal, dem nachmals kein erhaltener Bestandtheil des Cultes entgehen konnte. Am ersten erging es den üblichen Wachsspenden so, während sich Butter und Oel noch lange in der doppelten Eigenschaft als Spenden (Opfer) und Beleuchtungsmittel erhielten, so dass man den ältern Sinn noch ersehen kann. Eine Deutung des Hieronymus [1]) ist übrigens noch ziemlich realistisch und scheint nicht ganz unannehmbar. Er meint, das Anzünden der Wachslichter schreibe sich daher, dass man gewohnt war, „bei Lichte" zu wachen; unsere Kirchenbeleuchtung würde dann an die ältere Leichenwache erinnern — nur ist damit noch nicht erklärt, warum die katholische Kirche mit so ausschliessender Strenge an dem echten Wachse, als dem einzigen Stoffe festhält, aus dem Altarkerzen gemacht sein dürfen. Wenn aber, fügt Hieronymus gleichwohl bei, Einige es im Eifer den Märtyrern zu Ehren thaten, so sei dies auch nicht schlimmer als die Salbe für Christum, welche die Apostel auch verbieten wollten. Oel und Butter ohne Rücksicht auf beabsichtigte Erleuchtung durch Verbrennung zu opfern, ist lediglich der alten Opferform entlehnt.

Mahlzeiten an den Malen und Gräbern der Märtyrer werden früh erwähnt, aber auch frühzeitig nicht gern gesehen. Ein Umstand zwang jedoch bei der Verfolgung des Brauches vorsichtig zu Werke zu gehen. Diese Mahlzeiten waren zugleich Freudenmahle der Armen, Wittwen und Waisen, welche man beizuziehen pflegte, wie einst überhaupt öffentliche Opfermahle Gemeinmahle gewesen waren, bei denen jeder nach Kräften beitrug und nach Kräften mitwirkte; dies war den Armen naturgemäss zu gute gekommen. Trat man nun gegen jene Mahlzeiten auf weil ihr heidnischer, oder vielmehr ethnischer, allgemein menschlicher Ursprung allzu offenkundig war, so suchte man wenigstens die Armen durch Oblationen und Collecten bei solchen Gelegenheiten für den Ausfall schadlos zu halten. [2]) Daher finden wir überhaupt Opfer und Almosen als „Werke der Gerechtigkeit" stets in einer engen Verbindung, und daher stammt auch die heute noch vorhandene Sitte, bei Begräbnissen Geschenke an die Armen zu verabfolgen.

[1]) Adversus Vigilantium c. 7.
[2]) Vergl. Augusti Archaeol. I, 126.

Ein Fest aller Märtyrer (*κυριακὴ πάντων τῶν μαρτύρων*) kannte der Orient schon im Zeitalter des Chrysostomus.[1]) Die abendländische Kirche gelangte noch viele Jahrhunderte zu keinem solchen Abschlusse, doch war auch hier zu Zeiten Augustins der Märtyrercult schon in Blüthe; insbesondere hatte er sich dem Volke schon durch viele Wunder empfohlen — der kritische Augustinus selbst zeigt sich ausserordentlich wunder- und in dieser Beziehung wohl selbst leichtgläubig.[2]) Auch weiss er schon von Heilungen, welche ganz wie im späten Mittelalter durch Beifügung irgend einer Sache, einer Exuvie am Grabe eines Heiligen erfolgen.[3]) Wo man nicht wirkliche Martyrien über den Plätzen der Gräber errichtete, da zeichnete man diese doch durch eine „Memoria Martyrum" aus, d. h. man errichtete an solchen Stellen ein Mal, wie noch heute das „Marterl" in den Alpenländern ein solches ist. An diesem Male — ganz wie im germanischen Heidenthume — versammelten sich die Gläubigen zum Erinnerungsfeste, hier geschahen die wunderbaren Heilungen, für die man Weihgeschenke spendete; hier pflegte man auch schon über solche Ereignisse Buch zu führen und „libellos über die geschehenen Heilungen" auszugeben, kurz, wenn uns nicht Augustinus[4]) ein verlässlicher Cicerone wäre, wir wüssten nicht, ob wir auf einer alten Cultstätte Griechenlands oder in einem wohlgeleiteten Wallfahrtsorte neuester Zeit stehen.

Augustinus versuchte die mit den Prinzipien der christlichen Religion verträgliche Auffassung des im Volksleben wurzelnden Brauches festzustellen. Er musste zugestehen, dass die allgemein christliche Zurechtlegung der Todtenfeier den Märtyrern gegenüber nicht passte. Der abweichende Punkt war der, dass die gesammte Leichenfeier fortan nur zum Besten des Todten gehalten wurde, die Fürbitte für ihn den Hauptinhalt markirte, das Verdienst der Märtyrer aber so voll anerkannt wurde, dass für sie nicht mehr zu beten war. Vielmehr waren sie wegen der Fürbitte für die Ueberlebenden zu gewinnen. — Das war der Schritt, um den man dem alten Culte wieder näher kommen musste. „Für die Märtyrer wird nicht gebetet,

[1]) Homilia 74. de martyr. tot. orb.
[2]) Vergl. seine Wundererzählungen in Civ. Dei XXII.
[3]) Ebend.
[4]) August. Civ. Dei XXII, 8, 22.

denn sie sind so vervollkommnet von uns gegangen, dass sie nicht unsere Schutzbefohlenen, sondern unsere Fürsprecher sind" und „ihrem Gebete empfiehlt sich die Kirche."[1]) Mit den Dämonen sie vergleichend, sagt Augustinus,[2]) jene hätten Wunder gethan, damit man sie für Götter halte, „dasselbe thun aber die Märtyrer, oder vielmehr Gott auf ihre Bitte und unter ihrer Mitthätigkeit (cooperantibus eis), damit jener Glaube wachse, durch welchen wir glauben, dass sie unsere Götter nicht sind, sondern dass sie mit uns Einen Gott haben." ... „Wir bauen unsern Märtyrern nicht Tempel wie Göttern, sondern wie verstorbenen Menschen, deren Seelen bei Gott leben, Male (memorias); auch errichten wir hier keine Altäre, auf welchen wir den Märtyrern opfern würden, sondern dem Einen, welcher unser, der Märtyrer Gott ist." Diese Lehre trennt genügend die Märtyrer von Gott im absoluten Sinne, viel weniger von den Dämonen. Dass beide Wunder wirken können, daran zweifelt Augustinus nicht, nur die Absicht beider ist eine andere. Auf diese Unterscheidung aber konnte sich ein eben bekehrter Germane kaum einlassen. Aus der Praxis seiner Zeit muss Augustinus selbst berichten, was ihm nicht gefällt, während er ihm doch nachsichtig eine gute Seite abzugewinnen sucht. Einige[3]) trugen ihre Mahlzeiten an die Stätten der Märtyrer, „was aber von den bessern Christen nicht geschieht; und in vielen Ländern besteht keine solche Sitte (?); aber welche immer es thun, beten, nachdem sie die Speisen niedergesetzt, und heben sie auf, um sie zu essen, oder damit auch Nothleidende zu betheilen und wollen, dass jene geheiligt werden durch die Verdienste der Märtyrer im Namen des Herrn der Märtyrer." Augustinus gesteht also zu, dass dieses alte Todtenmahl auch bei den Christen noch vorkommt, will demselben aber eine andere, und wie mich dünkt, nicht sehr greifbare Deutung geben. Welche Rolle die Armen bei diesen Mahlzeiten spielten, ist uns schon bekannt. Einmal stellt nun Augustinus den Zweck der Armenbetheilung in den Vordergrund, dann aber soll das Ganze nur den Zweck haben, dass die Speisen vor dem Genusse durch die Gegenwart des Märtyrers „geheiligt" würden. Sollte

---

[1]) August. Sermo, 284, 5; 285, 5.)
[2]) Civ. Dei XXII, 10.)
[3]) Civ. Dei VIII, 27.)

man also diesen Aufwand gemacht haben, damit der Arme nun geweihte Speisen für seinen Hunger erhalte? Wozu diese „sanctificatio“ gut ist, wissen wir freilich schon von jenem warnenden Beispiele der Nonne, die mit dem ungeweihten Salate den Teufel in sich gegessen — aber warum müssen denn nicht alle Speisen geweiht werden, sondern nur von Zeit zu Zeit einige, die man den Heiligen in das Grab trägt? Wenn übrigens nach Augustinus Meinung diese Deutung allen so Handelnden geläufig gewesen wäre, warum müssten es nun gerade die minder guten Christen sein, die so handelten, und warum freut sich Augustinus förmlich, dass man, worin er sich übrigens täuschte, in vielen Ländern nicht so handele? Dies Alles ist durchsichtig genug; es bleibt nichts als die Thatsache, dass auch Christen die verdienten Todten mit Speisespenden pflegten und in ihrer Gesellschaft das Mahl einnahmen, dass aber die Kirche wünschte, eine solche Handlung würde lediglich als eine Weihung der Speisen betrachtet. Wenn wir nun in spätern Jahrhunderten an den Festen bestimmter Heiligen und zu sonstigen Gelegenheiten eine kirchliche Weihung von Speisen antreffen werden, so wissen wir Bescheid: wir haben es mit dem letzten entstellten Restchen einer Seelenculthandlung zu thun.

Dass man den Märtyrern schon ganz bedeutende Wirkungen zuschrieb, sahen wir; ihre Macht ging über die anderer Seelen hinaus. Ebenso bedurften sie, um Anrufungen aufzunehmen, einer Art Vielwissenheit und Vielgegenwart, worin sie sich dem Dämonischen näherten. So schreibt ihnen denn auch Ambrosius[1]) eine förmliche Indigeten- und Geniennatur zu. Wie nützlich nach Maximus von Turin die Nähe ihrer Gebeine den Abgeschiedenen ist, habe ich schon angeführt. Theodoret[2]) stellt ihr Wesen schon folgendermassen dar: „Die edlen Seelen der Sieger durchziehen den Himmel, dem Chore der Engel beigesellt. Ihre Leiber sind nicht so verborgen, dass jeder Ein Grab allein hätte, sondern Städte und Dörfer haben sich in sie getheilt, sie nennen sie Retter der Seelen und Leiber und Aerzte und ehren sie als Horte und Wächter der Städte“ .... wenn auch der Leib getheilt sei, bleibe die Gnade ungetheilt

[1]) De viduis, c 9.
[2]) Disput. 8 ed. Schulz T. IV, S. 902f.

und auch der kleinste Ueberrest habe die gleiche Kraft mit
auf keine Weise getheilten Märtyrer. Weiter nennt e
„Vorfechter der Menschen, ihre Helfer und Beschützer, die
wehrer der Uebel, die Vertreiber der von den Dämonen
zeugten Plagen“ und „die, welche eine Reise unternel
bitten sie um ihre Begleitung auf dem Wege.“ Es ist stau
werth, wie gering doch die Habe ist, mit der die Mensc
wuchert; wir folgten den scheinbar kunstvollsten Verschlingu
und betasten wir nun am Schlusse das Gewebe, so ist es der
Faden. Wieder stehen wir vor den einfachsten Vorstellu
des Seelencults, und Theodoret zeigt uns in einigen Worte
Geschichte der Religion. Zwischen dem „Engel“ und dem
wordenen Gotte“ liegt nur die Differenz der Namen; nun s
wieder die Menschenseele auf und die bevorzugte mischt
in den Chor der Götter und wird zum σωτῆρ, zum Schirm
der Städte und Menschen und zum Weggeleiter!

Die Einbeziehung vieler Märtyrer in Ein Heiligthum, wi
sich jetzt in der Einrichtung der Nebenaltäre ausspricht, wa
Augustinus noch nicht Sitte. In der Zeit zwischen Augus
und Gregor dem Grossen breitet sie sich aus. In dem Ma
als dieser Cult überhaupt seit Chrysostomus im Orient,
vollends seit Gregor d. Gr. im Occident in den Vordergrund
wendet sich die bis dahin blühende Homiletik dem Heili
insbesondere dem Marienpanegyricus zu. Im Abendlande m
nur noch Beda Venerabilis eine Ausnahme, sonst herrscht f
in der christlichen Erbauung die Heiligenlegende, die Ma
und Wunderromantik vor. Auch hierin ist nur ein an
Symptom derselben Sache zu erkennen: die Homilie steht
mit einem Fusse in der Synagoge, Panegyricus und Leg
gehören zu den Gängen des Leichenmahls; sie haben si
die Kirche gerettet, indess das blutsverwandte Mährchen be
Leichenmahlen alle Verfolgungen der Kirche auf sich zog.

An der Verehrung der Märtyrer nahmen zuerst die Ap
dann alle Heiligen, insbesondere Maria Theil, und als we
Consequenz zog die Heiligenanrufung auch die der Engel nach
In dieser geschichtlichen Aufeinanderfolge liegt ein Beweis,
der Cult nicht durch die Speculation geschaffen wird, son
wie er aus der realen Auffassung des Lebens hervorgeht, s
erst die Speculation veranlasst. Die Vorstellung der Eng
im Christenthum älter, als die der Heiligen, dennoch ha

ie sie aus dem Judenthum cultlos übernommen war, keinen Cult eschaffen, weil in dieser Art der Uebernahme der Ausgang alles ultes, das Todesmoment, fehlte. Erst als von diesem aus der Märtyrercult geschaffen war, sprang die Analogie von Heiligen nd Engeln so in die Augen, dass sich nun erst die Cultform uch auf diese übertrug. Augustinus hielt dies jedoch noch für nstatthaft. Gleichwohl befürwortete sie gleichzeitig Ambrosius[1] nd sie fand immer allgemeinere Verbreitung, zweifellos nicht um geringsten durch das eindringende Germanenthum, welches nsbesondere in der Vorstellung des streitbaren Gotteshelden Michael, als „grossen Fürsten", wie ihn das Buch Daniel (12, 1) um Vorkämpfer des Volkes macht, einen adäquaten Ausdruck ür seinen eigenen Gottesbegriff fand. Die Kirche konnte dieser Wahl beistimmen, indem sie in Michael den Dämonenbekämpfer ler Apokalypse und des Judas feierte. Augustinus und Ambrosius sind es auch, welche der Verehrung Marias durch Hervorhebung ihrer Jungfräulichkeit und Sündlosigkeit eine besondere Bedeutung gaben; auch diese Vorstellung einer göttlichen Königin and gerade auf germanischem Boden bereitwillige Aufnahme.

6. Entwicklung und Kampf der Vorstellungen von der Person Christi.

Einer Kirchengeschichte würde man mit Recht einen Vorwurf daraus machen können, wenn sie so spät und dann nur andeutungsweise auf die weitere Entwicklung des Dogmas zu prechen käme. Aber ich habe weder eine Geschichte des Dogmas noch der Kirche zu schreiben vor. Meine Aufgabe ist es, m Volksbewusstsein jene Vorstellungen nachzuweisen, welche elbst wieder als eine natürliche Fortsprossung einfacherer erennbar, ihrerseits wieder den entwickelteren zum Ausgange lienten. Weil bisher ein solcher Zusammenhang in Bezug auf lie Keimvorstellungen des Christenthums nicht erkannt wurde, arum haben wir auf diesem Gebiete ausführlicher sein müssen; ezüglich der Ableitung der einzelnen Dogmen aus jenen Keimvorstellungen des Christenthums bedarf es solchen Eingehens nicht. Den geschichtlichen Gang dieser Weiterbildung vermag keine Verschiedenheit der Auffassungen ganz zu verdecken, selbst jene Auffassung nicht, welche in Allem den Menschen lediglich ein

[1]) De viduis c. 9.

recipirendes Organ einer aus unerforschbaren Quellen strömende
Offenbarung sein lässt. Wir haben also auf diesem Gebiet
nichts aufzudecken und brauchen Bekanntes nicht zu wieder
holen, so weit es nicht des Zusammenhanges wegen geschehe
muss. Ausserdem steht unser Studium auf dem Boden de
Culturgeschichte, und für diese sind die in den Massen leber
den Vorstellungskreise an sich wesentlicher als Anschauunge
der Schule, welche nur von geistigen Häuptern getragen wurde
In dieses Bereich gehören aber viele der Dogmen, welche fort
an aus dem Urstoffe des Christenthums deducirt und wohl ni
ohne Kampf definirt wurden.

Wie sehr in dem paulinischen Mysterium fast jeder Begri
nach verschiedenen Seiten hin explicirt werden konnte, habe
wir schon einmal der Erwägung empfohlen. Die Geschichte de
Dogmas verläuft fortan in einer Reihe solcher Explicirunge
Zumeist ist der Gang der, dass irgend ein speculativ angeregte
Kopf auf die Undeterminirtheit eines ganz geläufigen theolog
schen Begriffes stösst und die Determinirung versucht. Dies
Versuch erfährt fast immer Widerspruch, indem er denjenige
welchen das Bedürfniss der Determinirung bis jetzt nicht zu
Bewusstsein gekommen ist, als ein neuerungssüchtiger Eingri
in ihr ruhiges Bewusstsein und ein Angriff auf dasselbe ersche
nen muss. Die Vertheidigung desselben zwingt aber auch si
über die bisherige Undeterminirtheit des strittigen Begriffes hi
auszugehen, und da der Vertheidiger durchgehends mehr sind a
der Angreifer, so pflegt sehr oft der unter diesen vereinbar
Begriff den Sieg zu behalten; so wird dieser zum Dogma u
die erste Anregung wird zur Häresie. So ist die Geschichte d
Dogmas immer auch die der Häresien, und so sehr die Rech
gläubigkeit die Ketzerei hasst, so sehr lebt sie von ihr.
geht denn von der Gnosis an und schon neben ihr her dur
alle Jahrhunderte bis in die Zeiten der Scholastik herauf ei
fast ununterbrochene Kette von Häresien, welche zugleich d
Strasse der Dogmenentwicklung bezeichnen. Folgen wir dies
Strasse mit Rücksicht auf die geographischen Gebiete, die s
durchzieht, so erkennen wir auch an ihr wieder deutlich jen
etappenweise Vorrücken des christlichen Geisteslebens von Ost
nach dem Westen. Mit dem Adoptianismus am Ende des 8. Jah
hunderts tritt sie auf germanisches Gebiet, um dieses, einschlies
lich des westslavischen, nicht mehr zu verlassen. Auch die

äusserliche Erscheinung zeigt, dass man die Rückwirkung der aufgenommenen Völker auf das siegende Christenthum höher anzuschlagen hat, als bisher geschah. Nicht blos, dass unbesiegbare Volksvorstellungen von Einfluss auf die Auffassung der Lehre werden mussten, auch die Lehre selbst geräth in ihrer Fortbildung in hervorragender Weise in die Hände von Germanen. Es ist nichts weniger als zufällig, dass gerade wieder mit dem 8. Jahrhunderte germanische Namen unter denen der Kirchenväter und Apologeten vom besten Klange in auffallender Zahl auftreten und die gewohnten römisch-griechischen Namensklänge fast verdrängen: Alkuin, Joannes Scotus, Radbertus, Ratramnus, Rabanus, Hinkmar, Berengar, Lanfrank, Fredegis, Agobard etc.!

Die beiden ältesten der als Häresien abgelehnten Lehrmeinungen lehnen sich noch an die Gnosis an, welche das Christenthum bei seinem Vorschreiten nach Westen verliess. Von den folgenden bis zum Uebertritt der Fortbildung auf germanischen Boden beschäftigen sich fast alle mit der mannigfaltig möglichen, aber immer schwierigen Feststellung der physiologisch-psychologischen, menschlichen und übersinnlichen Wesenheit Christi in einer die ältern, unentwickelten Feststellungen des Mysteriums befriedigenden oder doch mit ihm verträglichen Weise. Nur eine einzige der Ausnahmen berührt das ethische Moment des Christenthums.

Die mit dem Gnosticismus genealogisch verwandte Lehre des Doketismus von dem Scheinleibe Christi, durch welchen die Schwierigkeit des Begreifens der gegebenen Thatsache behoben werden sollte, lernten wir schon kennen. Der Montanismus war eine „Superstitio" im guten Sinne. Er ist ein energischer Chiliasmus; Chiliasten aber waren ursprünglich überhaupt alle Christen — alle erwarteten innerhalb ihres Erdenwallens die Wiederkunft des Herrn und die ersehnte Herabkunft „des Reiches." Allmählig corrigirten die Thatsachen diesen Glauben, — wo er stehen blieb, wurde er zur Häresie. Mit dem beginnenden Bürgerkriege in Palästina (66) schienen die Zeichen eingetreten, welche auf einen Umschwung gedeutet werden konnten. Ungefähr mit dem Sturze Jerusalems (70) ging, von Jesu Lehrthätigkeit an gerechnet, das Menschenalter zu Ende — aber „das Reich" kam nicht. Rom stürzte nicht, sondern siegte. Die Generation Jesu starb aus und die Christen wurden gelehrt, ihre

Hoffnung in eine ferne Zukunft hinauszurücken. Unter dies
Christen bildete nun der Montanismus ein Rudiment des Ve
lassenen, eine Superstition im wörtlichsten Sinne. Er verschwa
aber nicht, ohne der Kirche die Spuren der Reaction bleibe
zurückgelassen zu haben. Der Rigorismus des sittlichen Lebe
fand bei den ersten Christen gerade in der Erwartung der P
rusie seine Hauptstütze. Der Montanismus trieb ihn soweit, d
er die Möglichkeit einer Vergebung der nach der Taufe beg
genen Sünden leugnete. Indem er aber, namentlich von R
aus bekämpft, am Schlusse des 2. Jahrhunderts als Häresie fi
erhielt eine besondere Vergebungstheorie ihre Sanction.

Die ersten Versuche, das Verhältniss des Göttlichen u
Menschlichen in Jesus nach bestehender Analogie zu erklär
mussten naturgemäss auf die aller Welt geläufige Fetischansich
ausgreifen. Auf diesem Standpunkte treffen wir die unter ei
ander wieder abweichenden „Monarchianer" im 2. und 3. Jah
hundert (Praxeas, Kallistos, Noëtos, Sabellius, Theodotus, A
temon, Beryllus, Paul v. Samosata). Schon die Zahl der Nam
beweist, wie sehr diese Anschauung verbreitet gewesen sein mu
so dass wir sie wohl als die populärste und, insoweit die synop
schen Berichte der Zeit nach vorantsehen, als die älteste betrach
ten können. Fassen wir Pauli Aussprüche und die der synopti
schen Evangelien zusammen, so besteht in diesen nur die Be
stimmung, dass Christus der „Sohn Gottes" sei neben der, da
er der Sohn des Menschen sei. Innerhalb der Begriffe jen
Zeit bleibt der Ausdruck „Sohn Gottes" sehr unbestimmt, we
er, wenn man schon von dem Anspruche aller Menschen au
Gottes Kindschaft absehen will, für alles Dämonische angewe
det werden muss. Der Bericht des Markus — ohne die späte
Einleitung — lässt auch die menschliche Deutung zu. Nicht s
die Auffassung Pauli, welche wenigstens eine Präexistenz Chri
annimmt und so die Gottessohnschaft enger begränzt. Ab
beiden Bestimmungen entspricht auch noch die populär fetisch
stische Erklärungsweise des Praxeas. Nach ihm ist „Gottes Soh
und „Gottes Geist" nur je ein anderer Name für Gott selb
Jn Christus ist der Geist Gott Vater, das Fleisch (das Mensch
liche) der Sohn; es wohnt also einfach in dem Menschenleib
als πνεῦμα Gott. — Ebenso lehrt Kallistos: Der in der Jung
frau fleischgewordene Geist (— ihm dient also mindestens sch
Matthäus zur Grundlage —) sei nicht etwas andres als d

Vater, sondern dieser selbst; nur der Mensch Jesus sei sein Sohn zu nennen, der Geist Christus ist Gott selbst. Wenn man sich in die Vorstellungen jener Zeit versetzt, so drängt sich die Ueberzeugung auf, dass in der That damals, als von einer Menschwerdung Gottes im Sinne des Mysteriums zuerst die Rede war, jede andere Auffassung ausser der monarchianischen ausgeschlossen gewesen sein muss. Was uns dabei als logische Schwierigkeit erscheint (— die physiologischen sind vom Standpunkte derartiger Vorstellungen zu würdigen —), war als solche durch die Gewöhnung an hundertfältige Thatsachen behoben. Seit dieselbe Gottheit verschiedene Simulacren zugleich und ausserdem immer noch ihren Himmelsfetisch bewohnte, war die grösste Schwierigkeit der Vorstellung — man wusste freilich nicht wie? — thatsächlich gelöst. Sonst hatte das Problem für jene Zeit keine Schwierigkeit. Dass ein Geist in einem Körper so einwohnen konnte, dass beide trotz der Personenverschiedenheit völlig als Eins erschienen, lehrten uns ja die vielen Besitzergreifungen durch böse Geister. Der inwohnende Geist tritt so völlig an die Stelle des Menschengeistes, dass der Mensch nicht sehen und nicht hören kann, wenn der inwohnende Geist blind oder taub ist, dass jener die Sprache verliert, wo dieser stumm ist. Psychologisch und physiologisch blieb freilich auch dieses Verhältniss noch sehr fragwürdig, aber der Zeit genügte die vermeintliche Kenntniss der Thatsache. In dieser Analogie konnte die Zeit so wenig Anstössiges finden, dass sie dieselbe vielmehr zweifellos den gedachten Verhältnissen zu Grunde legte.

Die Zeit des Eintrittes Gottes in den Menschen Jesus war durch diese Vorstellung noch nicht bestimmt, sie konnte vielmehr immer noch zweifach gedeutet werden, wie man ja beide Etappen im Matthäusevangelium aufgenommen sieht. Nach den „Philosophumena"(7, 35) hätte Theodotus von Byzanz gelehrt, dass nur durch die Taufe das Göttliche in Jesus eingegangen sei, während vorher nichts Göttliches an ihm war; nach Artemon wäre er sowohl auf übernatürliche Weise gezeugt, wie durch die Taufe noch insbesondere von Gott erfüllt worden. Bei alldem bleibt natürlich nicht ausgeschlossen, die Gottheit in den verschiedenen Beziehungen mit verschiedenen Namen zu bezeichnen, wie Noëtus sie „Vater" nannte als Schöpfer, „Sohn" als Offenbarer, „Geist" als Sittlicher, oder Sabellius die Personificationen des Verstandes und der Liebe auseinanderhielt. Erst Paul von

Samosata entfernt sich ein wenig von dem vielleicht doch sch
zu trivial scheinenden Begriffe des Einwohnens, aber nur,
Gott und den Menschen in Christo noch mehr zu trennen,
dem er den Logos Gottes — als Vernunft Gottes — ni
eigentlich im Menschen Jesus wohnen, sondern nur in ihm wirk
liess. Er sah also in Jesu einen Menschen, in welchem Got
Geist eine die menschlichen Verstandes- und Willenskräfte erhöhe
göttliche Einwirkung übte. Baur [1]) hebt es mit Recht als ei
nicht zu Uebersehendes hervor, dass die Artemoniten in ihrer V
theidigung [2]) behaupteten, dass ihre Auffassung noch zu Zei
des römischen Bischofs Victor die allgemeine gewesen sei;
dass auch nachher noch ein Vertreter des Monarchianism
Kallistos, den römischen Bischofsstuhl einnehmen konnte, [3]) h
dieser Angabe Gewicht, wie sie an und für sich die Wahrsche
lichkeit für sich hat.

Wie nun aber die Kirche dennoch dazu kommen kon
von dieser älteren und nächstliegenden Erklärungsweise ab
gehen, das deutet uns leise schon die vorwurfsvolle Bezeichn
an, mit der man die ältere Gruppe der Monarchianer als Pat
passianer, fast möchte man sagen, anklagte. Liegt in dies
Namen sicherlich schon ein Einwurf gegen die Lehre, so se
wir auch, dass dieser nicht von veränderten psychologisc
oder physiologischen Anschauungen hergenommen war, sond
was für die ganze Entwickelung des Dogmas charakterist
bleibt, nur von dem Bedürfnisse des einmal feststehenden Inh
des Mysteriums. Dieses diktirte die Thatsache eines Kind
opfers, eines Opfers des Erstgeborenen und zwar des Erstgebore
Gottes. Liess man nun mit jenen Gnostikern Gottes Geist
Jesus zurückkehren, ehe dieser litt, so blieb nur ein Mensch
opfer, dessen Qualität über die eines andern nicht erhaben
Dessen bedurfte der Gnosticismus auch nicht und darum gest
ihm diese Annahme. Nicht so dem Christenthume des St
mysteriums. Blieb nun aber, wie die Monarchianer annahm
Gott auch während des Leidens in Jesus, so hatte ja eigent
der Vater selbst gelitten — eine patris passio. Der Vater
ja aber der zu Versöhnende, und sein Sohn musste das O

[1]) Geschichte der christl. Kirche. 3. Ausgabe. I, 343,
[2]) Euseb. Kirchengesch. 5, 28.
[3]) Ueber den Streit siehe Baur a. a. O. S. 334 Anm.

ein; desshalb empfahl sich also immer mehr, den Logos als eine
reite Persönlichkeit aus Gott herauszustellen und diesen
it dem Menschen zu vereinen, eine Lehre, deren Hauptver-
eter der unbekannte Verfasser der genannten „Philosophumena"
ar. In dem Maasse als diese Lehre Anerkennung fand, weil
das dogmatische Bedürfniss mehr befriedigte, nicht aber weil
die historischen Beweise für sich gehabt hätte, erschien die
te Auffassung als Häresie. Ihre Verdammung fand sie schon
9 zu Antiochia. Aber sie reichte auch schon dem Arianismus
e Hand hinüber.

Nimmt also die Kirche die Zweiheit der Gottpersonen als
tstehend an, weil nur so der ursprüngliche Erlösungsgedanke
r erforschenden Speculation gegenüber bestehen kann, und
lt sie zugleich an der Sohnschaft der einen Person im strengsten
nne des Wortes fest, so ist damit weiteren Versuchen der
griffsbestimmung und Ergründung noch nicht die Thür ver-
hlossen. Diese Versuche sind der Inhalt des Arianismus
it allen seinen Abstufungen und des ein halbes Jahrhundert
erdauernden Kampfes der Meinungen und endlich der Be-
ündung einer Sekte, die namentlich bei germanischen Völkern
ehrere Jahrhunderte fortlebte. Im menschlichen Verhältnisse
steht zwischen Vater und Sohn wohl eine Verschiedenheit der
rson, wie sie nun auch im Verhältnisse Gottes festgesetzt war;
kann aber dabei immer noch eine Wesensgleichheit festge-
llt werden, und auch das liesse sich auf die Gottheit übertragen.
er umgekehrt lässt sich auch ein schwer zu verwischender
terschied hervorheben und betonen. Zwischen einem mensch-
hen Vater und seinem Sohn besteht der Unterschied nicht,
r zwischen dem göttlichen Vater und seinem Sohne bestehen
ss. Man kann ja nicht bestreiten, dass die Sohnschaft, welche
s Mysterium festsetzt, den Begriff des Gezeugtseins involvirt,
tt-Vater aber das Prädikat des Ungezeugtseins zukommt —
n Unterschied, den man je nach der Art des angenommenen
ttesbegriffes ausserordentlich gross, oder auch für das Wesen
r Göttlichkeit als belanglos betrachten kann. Vom Standpunkte
s absoluten Gottesbegriffes betrachtet hebt das Gezeugtsein den
ottbegriff entschieden auf; ein Sohn Gottes kann göttlichen
Vesens, aber nicht Gott, nicht Gott gleich sein im absoluten
inne. Für den Gottbegriff der älteren Stufe dagegen war der
eitliche Anfang des Seins nicht von Belang; auch der gezeugte

Gott konnte wahrer und wirklicher Gott sein, seinem Erzeuger gleich. Es muss beachtet werden, dass zur Zeit, als die Völker insbesondere die Griechen, das Mysterium des Christenthums mi diesem speziellen Inhalte in sich aufnahmen, beide Gottesbegriff noch neben einander hergingen, dem gebildeten, für Speculation empfänglichen Griechen wenigstens beide gleich geläufig waren Dem Verständnisse jener Zeit wurde die Gottheit des Logo begreifbar auch mit dem Prädikate der Gezeugtheit. Jetzt aber da das Christenthum drei Jahrhunderte hinter sich hatte, war wenigstens aus der theologischen Schule der Begriff eines „ge wordenen Gottes" verschwunden; sie kannte nur noch den ab soluten Gottesbegriff. Prüfte man nun lediglich von diesem Standpunkte aus schärfer den Inhalt des Dogmas, so waren di beiden Thatsachen des alten Glaubens: „Christus ist Gott" un „Christus ist gezeugt" nicht mehr vereinbar und der Kampf unaus weichlich, wenn die Speculation sich an beiden Seiten festnagte Unter der Annahme des Gezeugtseins für den Sohn und de absoluten Gottnatur für den Vater fiel für den Sohn der Begri des Ewigen weg: er konnte nicht wesensgleich, nicht Gott sein wie jener. Hielt man an der Gottheit fest, aber auch ebenso wie das Mysterium erheischte, an der Sohnschaft, dem Gezeugt sein, so folgte damit formal richtig, dass es auch ein „Gezeugt sein von Ewigkeit her" geben müsse — ein im Denken allerding nicht vollziehbarer Begriff.

So stand auch wirklich der Streit, und nach vielem Schwanke des Kriegsglückes der Parteien siegte die logisch nothwendige aber im Gedanken nicht vollziehbare Substruction einer „Zeugun von Ewigkeit". Damit war zugleich eine neue Kategorie vo Dogmen geschaffen, solcher, deren Gewissheit aus den Thatsache des Glaubens sich ergab, die aber in Bezug auf ihren Inhal ausserhalb des menschlichen Denkens lagen. Au diese neue Kategorie von Dogmen bezog man fortan ausschliesslic in einem jüngeren Sinne den Namen des „Mysteriums", inde nun nicht mehr das „Geheime", sondern das „Unbegreiflich" zu seiner Bestimmung gehörte. Die Annahme solcher Mysterie wurde fortan der Prüfstein und das Verdienst des Glaubens - so musste das Rad nun einmal weiter rollen.

Auf diesen Weg war die Gegnerschaft des Arius, an ihre Spitze Athanasius, insbesondere noch durch den gemeiniglic übersehenen Gnosticismus des Arius gedrängt worden. Ihm i

das Christenthum vor Allem wieder Offenbarung, und zwar Offenbarung des Willens Gottes, durch dessen Befolgung der Mensch selig wird. Somit wendet sich der Arianismus von dem Christenthume des paulinischen Mysteriums zur Gnosis, und darin liegt die Nothwendigkeit seiner Bekämpfung von Seiten jenes Christenthums [1]). Ruht das Wesentliche des Christenthums im rechten Wissen, so hängt die Erreichung des Zieles nicht davon ab, dass der von Gott gesandte Offenbarer zugleich von dessen Wesensgleichheit sei; wie sich aber dem entgegen die Erlösungstheorie entwickelt hatte, konnte man nun auf die höhere Wesenheit des Erlösers nicht mehr verzichten. Baur fasst [2]) den Streitpunkt so zusammen: „Beruht nach Athanasius Alles darauf, dass der Logos als Gottes eingeborener, aus dem Vater seiender Sohn das Fleisch angenommen und Mensch geworden ist, weil er ja als blosses Geschöpf die Menschen nicht hätte mit dem Schöpfer verknüpfen, nicht das Verdammungsurtheil Gottes aufheben und die Sünde vergeben können, so hielten die Arianer entgegen, auch wenn der Logos ein Geschöpf sei, habe er ja durch sein blosses Wort den Fluch der Sünde aufheben können.“ Mehrere Jahrhunderte gnostischer Unterweisung scheinen es demnach dahin gebracht zu haben, dass man den älteren Erlösungsbegriff und insbesondere den einer objektiven „Schuld“ nicht mehr verstand, wie sich die andere Partei dadurch in eine Sackgasse eingeschlossen sah, dass ihr der Begriff des relativ Göttlichen abhanden gekommen war.

Es mag gleich hier daran erinnert werden, wie sich nun nach Analogie dieselbe Begriffsfeststellung bezüglich des „heiligen Geistes“ vollzog. In welch schwankendem und unsicherem Sinne die frühere Zeit das Wort gebrauchte, haben wir schon erfahren; erst nach Ueberwindung der Schwierigkeit, welche bisher darin bestanden, dass einem von Gott Gezeugten das Prädikat des absolut Göttlichen beigelegt werden sollte, war es möglich, einem von Gott Ausgehenden dieselbe Einzelpersönlichkeit und dasselbe Prädikat zuzuerkennen. Auf dem Concil zu Nicaea (325) war diese Bestimmung noch nicht erfolgt. Erst als 381 der lange Streit zu Constantinopel durch das Nicaeo-Constantinopolitanische Symbolum einen Abschluss fand, da wurden die

---

[1]) Vergl. Baur, Gesch. d. christl. Kirche. 3. Aufl. II, 100.
[2]) A. a. O.

anologen Bestimmungen auch auf den „heiligen Geist“ übertragen und so das „Mysterium der Trinität“ geschaffen — ebenfalls ein „Mysterium“ im jüngeren Sinne, eine Feststellung von Sätzen, die an sich aus unzweifelhaften Vordersätzen mit unanfechtbarer Logik zu erschliessen sind, deren Verbindung unter einander aber vor dem Denken nicht bestehen, beziehungsweise, wie die Lehre sagt, von diesem nicht begriffen werden kann. Auch hier führt derselbe Schlüssel zum Verständnisse des Vorgangs. Zu vereinen waren die Begriffe „Gott als der Absolute“ und als der „Gewordene“; konnte man von jenem keine Bestimmung hinwegnehmen, so musste man sie, damit die Gleichung bestehen könne, diesem zufügen; so entstand wieder der Begriff eines „von ewig“ Gewordenen. Der Begriff ist nicht denkbar, aber auf Grund des neuen Begriffes vom „Mysterium“ im Glauben aufnehmbar. Dabei hat auch eine verjüngte Theologie stehen bleiben müssen — ein allverbreitetes Handbuch lehrt: „Auf eine Bestreitung aus Vernunftprinzipien hat sich die Kirchenlehre nicht einzulassen, da sie diesen vielmehr Alles zugesteht, was sie verlangen, dass die Trinität über der Vernunft und, sobald diese über sie urtheilen will, auch wider die Vernunft sei. Denn die Vernunft, weil sie nichts von der Versöhnung weiss, kann auch nichts von der Trinität wissen.“ [1]) Es muss noch beachtet werden, dass diesen Schritt von der Erde weg die Theologie erst machte, als sich das Christenthum unter dem sicheren Schutze des römischen Kaiserthums fühlte.

Die populäre Vertheidigung des neu definirten Dogmas hatte es leichter als die wissenschaftliche; jene konnte immer noch an ein altes Volksbewusstsein appelliren, dem sich die neue Festsetzung wie ein billiges Compromiss einschmeichelte. Diesen Vortheil liessen sich auch die Apologeten nicht entgehen. „Ueber diese (drei)“, sagt Gregor von Nazianz in seiner Passahhomilie, „dehnen wir die Gottheit nicht aus, damit wir nicht ein Volk von Göttern einführen; aber wir setzen sie auch nicht geringer an, damit man uns nicht eine Gottheitsarmuth vorwerfen könne. Im ersten Falle würden wir uns wegen Monarchiasmus den Juden, im andern aber wegen Vielgötterei den Griechen nähern. Beides wäre, obgleich einander entgegengesetzt, gleich verderblich.“ Ja diese Apologeten stellen es fast so hin, als ob

[1]) Hutterus redivivus. 10. Aufl. S. 180.

die Kirche aus reiner Utilität dem „Mysterium" in die Arme gelaufen wäre. Ambrosius erklärt [1]: „Die Kirche hält gewissermassen den Mittelweg zwischen Heiden und Juden . . ., indem sie mehrere Personen bekennt gegenüber den Juden, und die Einheit in diesen Personen gegen die Heiden." Fast ebenso vertheidigt Joannes Damascenus [2]) das Dogma. Mit diesem fand im nicaeo-constantinopolitanischen Symbolum auch die ältere Meinung die Bestätigung der Kirche, dass es speziell der „heilige Geist" gewesen sei, der durch die Propheten geredet habe und dessen Werk die „heilige Schrift" sei. Cyrill schliesst daran die weitere Folgerung, dass nur die Kirche, weil nur sie den heiligen Geist habe, die Bibel richtig zu erklären im Stande sei; es erklärt ja dann der heilige Geist sein eigenes Werk.

Der Pelagianismus steht dem Arianismus denn doch durchaus nicht so fern, wie es scheint; er umfasst wohl andere Aeusserungen desselben Prinzips, steht aber auf demselben Grunde. Auch er macht den Versuch, den älteren Mysteriumsbegriff, das Erlösungswerk in den Hintergrund zu rücken, um die andern beiden Zweige des Urchristenthums als die wesentlichen ans Licht zu stellen: das Christenthum soll ihm nicht ein Heilscult, sondern eine Anstalt der Offenbarung sein; die Offenbarung soll das Sittengesetz zum Inhalte haben und die Erlösung eine Folge von dessen Beobachtung sein. Ihm ist schon der historische Urgrund des menschlichen Schuldbewustseins so fremd geworden, wie der Dämonendienst selbst, so dass er den Begriff der Sühnschuld im alten objektiven Sinne nicht mehr kennt und nicht mehr auch nur historisch zu fassen vermag; er kennt nur noch den jüngeren Begriff der Sünde. Darin unterscheidet er sich nicht von seinen Gegnern, welche den jüngern und ältern Begriff, wie er ja schon in den Schriften des A. T. vermischt ist, auch nicht mehr auseinander zu halten wissen, wohl aber darin, dass er in Consequenz seiner nur noch ethischen Begriffsfassung Alles ablehnt, was zu diesem Begriff keine Beziehung hat, während seine Gegner auch das pietätsvoll conserviren, was nur aus der älteren Begriffsfassung hervorgehen konnte, und dasselbe mit der jüngeren in eine anachronistische Verbindung bringen, ohne Rücksicht auf das Wiederstreben des sittlichen

[1]) De fide lib. I c. 5.
[2]) Exposit. fid. orthod. I c. 7.

analogen Bestimmungen auch auf den „heiligen Geist“ übertrag
und so das „Mysterium der Trinität“ geschaffen — ebenfalls d
„Mysterium“ im jüngeren Sinne, eine Feststellung von S
die an sich aus unzweifelhaften Verdersätzen mit unanfecht
Logik zu erschliessen sind, deren Verbindung unter einander a
vor dem Denken nicht bestehen, beziehungsweise, wie die Le
sagt, von diesem nicht begriffen werden kann. Auch hier f
derselbe Schlüssel zum Verständnisse des Vorgangs. Zu verei
waren die Begriffe „Gott als der Absolute“ und als der „Geworden
konnte man von jenem keine Bestimmung hinwegnehmen,
musste man sie, damit die Gleichung bestehen könne, die
zufügen; so entstand wieder der Begriff eines „von ewig“ G
wordenen. Der Begriff ist nicht denkbar, aber auf Grund d
neuen Begriffes vom „Mysterium“ im Glauben aufnehmbar. Dab
hat auch eine verjüngte Theologie stehen bleiben müssen —
ein allverbreitetes Handbuch lehrt: „Auf eine Bestreitung
Vernunftprinzipien hat sich die Kirchenlehre nicht einzula
da sie diesen vielmehr Alles zugesteht, was sie verlangen, d
die Trinität über der Vernunft und, sobald diese über sie
theilen will, auch wider die Vernunft sei. Denn die Vern
weil sie nichts von der Versöhnung weiss, kann auch nichts v
der Trinität wissen.“ [1]) Es muss noch beachtet werden, d
diesen Schritt von der Erde weg die Theologie erst machte,
sich das Christenthum unter dem sicheren Schutze des römisc
Kaiserthums fühlte.

Die populäre Vertheidigung des neu definirten Dog
hatte es leichter als die wissenschaftliche; jene konnte im
noch an ein altes Volksbewusstsein appelliren, dem sich die n
Feststellung wie ein billiges Compromiss einschmeichelte. Die
Vortheil liessen sich auch die Apologeten nicht entgehen. „Ue
dieses (dies)“, sagt Gregor von Nazianz in seiner Passahhomi
schliessen wir die Gottheit nicht aus, damit wir nicht ein V
von Göttern einführen; aber wir setzen sie auch nicht gerin
an, damit man uns nicht eine Gottheitsarmuth vorwe
könne. Im ersten Falle würden wir uns wegen Monarchia
den Juden, im andern aber wegen Vielgötterei den Griec
[illegible] [illegible] [illegible] einander entgegengesetzt, glei
[illegible] [illegible] [illegible] stellen es fast so hin, als d

[1]) [illegible] S. 38.

ie Kirche aus reiner Utilität dem „Mysterium" in die Arme laufen wäre. Ambrosius erklärt [1]: „Die Kirche hält gewissermassen den Mittelweg zwischen Heiden und Juden . . ., dem sie mehrere Personen bekennt gegenüber den Juden, und Einheit in diesen Personen gegen die Heiden." Fast ebenso rtheidigt Joannes Damascenus [2]) das Dogma. Mit diesem fand nicaeo-constantinopolitanischen Symbolum auch die ältere inung die Bestätigung der Kirche, dass es speziell der „heilige ist" gewesen sei, der durch die Propheten geredet habe und sen Werk die „heilige Schrift" sei. Cyrill schliesst daran weitere Folgerung, dass nur die Kirche, weil nur sie den iligen Geist habe, die Bibel richtig zu erklären im Stande sei; erklärt ja dann der heilige Geist sein eigenes Werk.

Der Pelagianismus steht dem Arianismus denn doch durchs nicht so fern, wie es scheint; er umfasst wohl andere Aeussengen desselben Prinzips, steht aber auf demselben Grunde. ch er macht den Versuch, den älteren Mysteriumsbegriff, das lösungswerk in den Hintergrund zu rücken, um die andern iden Zweige des Urchristenthums als die wesentlichen ans Licht stellen: das Christenthum soll ihm nicht ein Heilscult, sondern e Anstalt der Offenbarung sein; die Offenbarung soll das ittengesetz zum Inhalte haben und die Erlösung eine Folge n dessen Beobachtung sein. Ihm ist schon der historische grund des menschlichen Schuldbewustseins so fremd geworden, e der Dämonendienst selbst, so dass er den Begriff der Sühnuld im alten objektiven Sinne nicht mehr kennt und nicht hr auch nur historisch zu fassen vermag; er kennt nur noch jüngeren Begriff der Sünde. Darin unterscheidet er sich ht von seinen Gegnern, welche den jüngern und ältern Be-f, wie er ja schon in den Schriften des A. T. vermischt ist, h nicht mehr auseinander zu halten wissen, wohl aber darin, s er in Consequenz seiner nur noch ethischen Begriffsung Alles ablehnt, was zu diesem Begriff keine Beziehung t, während seine Gegner auch das pietätsvoll conserviren, was aus der älteren Begriffsfassung hervorgehen konnte, und dase mit der jüngeren in eine anachronistische Verbindung gen, ohne Rücksicht auf das Wiederstreben des sittlichen

[1]) De fide lib. I c. 5.
[2]) Exposit. fid. orthod. I c. 7.

Gefühles, dem der Pelagianismus allein Rechnung tragen möchte. Folglich schrumpft ihm die ganze Lehre von der „Rechtfertigung“ zu einer bei Gott stehenden Vergebung der ethisch anrechenbaren Sünden zusammen, und die Gnade besteht für ihn in der Förderung des Guten, wie sie vorzüglich in der Offenbarung gegeben ist. Es ist nur consequent, dass dieses System eine ererbte Urschuld der Menschheit nicht kennt. Es steht mit einem Fusse auf demselben Grunde wie die Gnosis, mit dem andern auf dem der synoptischen Evangelien, lehnt aber bis auf die Formen das paulinische Mysterium ab. Desshalb war ihm auch das alte Spekulationsgebiet des Ostens zugethan, im Westen aber fand es namentlich in einem Manne, dem das Bewusstsein des Heidenthums noch sehr nahe war, auf allen Punkten die entschiedenste Bekämpfung. So wurde wieder, insbesondere durch Augustinus, das Antipodische des Pelagianismus als Lehre der orthodoxen Kirche festgestellt und namentlich die Begriffe der Erlösung, Rechtfertigung, Gnade, Erbsünde und Prädestination in der rücksichtslosesten Consequenz des paulinischen Mysteriums entwickelt und das offizielle Christenthum ganz auf einen im Bewusstsein der Menschen allmählich absterbenden Begriff gestellt; über den Propheten siegte der gelehrte Theologe, über das fortstrebende Leben der kalte Schulbegriff.

Wie es nicht anders sein konnte, wirkte diese Feststellung auch auf die von Pelagius und seiner Partei in den Vordergrund gestellten Christenthumsmomente, indem insbesondere das ethische in der Entwicklung der Lehre von der Gnade und Prädestination zu kurz kam. So wurde allmählig das Erkenntnissmoment der Gnosis ausgeschlossen durch die Einführung der dem Verstande unzugänglichen Mysterien jüngerer Form, das ethische zurückgedrängt durch die Prädestination, und das Mysterium alten Sinnes fast zum alleinigen, wenigstens zum wesentlichsten Momente des Christenthums erhoben. So erschien es nachmals wieder den Heiden des Nordens dem Wesen nach als ein Heilscult, wie es einst unter derselben Fahne zu den Heiden in Hellas und Rom gekommen war; nur hatte es jetzt bereits in dem Heiligencultus eine bequemere Brücke zu den Vorstellungen und Gewohnheiten des Volkes geschlagen.

Inzwischen ruhten die Versuche nicht, die Christusvorstellung in die Zeitbegriffe einzureihen. Damit, dass die Wesenheit des Logos als die des absoluten Gottes bestimmt war, war für

ie Speculation die Frage noch nicht abgeschlossen, wie sich ieser Logos bei seiner Menschwerdung zum Leibe Jesu veralten habe. Das nächste war nun immer wieder, an jenes ppuläre Einwohnen zu denken. Aber hatte man denn auch das hon mit wissenschaftlicher Klarheit zu ergründen gesucht? Es heint nicht. Das Volk liess sich daran genügen, dass die Thatche des Einwohnens der Geister bestand, aber wie sich in m so Bewohnten Seele zu Seele verhielt, war ja immer noch agwürdig. Sicher war nach der Volksvorstellung ein Nebenandérwohnen möglich. Nach dem Evangelium wohnen sogar ele Geister in einem Menschen, und als sie ausgegangen sind, eibt ihm doch noch sein eigner Geist. Dieses Nebeneinander ar aber gleichwohl nicht die einzig mögliche Form. Wenn elmehr ein stummer Geist stumm machte, so muss er den menschchen Geist, der nicht stumm war, gewissermassen verdrängt ler in sich aufgenommen haben. Nach älterer tritonomischer nschauung wieder kam ein auf dem Wege der Seelenwandeing einkehrender Geist nur zu den andern Seelentheilen, die mit m Körper vergingen, hinzu. So standen also in der Volksorstellung verschiedene Wege offen, das Zusammensein des ogos mit Jesus zu erklären. Apollinaris, gegen Ende des 4. ahrhunderts Bischof zu Laodikea, suchte dem Arianismus entegen den als rechtgläubig erklärten Begriff des Logos in seiner erbindung mit Jesus sich vorzustellen. Er legte nach der beunnten Ansicht dem Menschenleibe eine doppelte Seele bei [1], ne vegetative, die eigentliche Seele, und eine vernünftige, n Geist. Christus sei nun so zu denken, lehrte er, dass ihm eib und vegetative Seele mit dem Menschen gemein sei, anatt des vernünftigen Geistes aber habe in ihm der göttliche ogos gewohnt. So war in ihm eine menschliche und eine ttliche Natur, wie der Glaube verlangte. Athanasius bestritt ber auch diese Erklärung. Warum? Hatte er irgend eine beindere Quelle für eine andere Auffassung, oder widersprach die amalige Volksphysiologie jener, oder lehrte die Schrift eine ndere? Nichts von dem, sondern wieder war es nur die festtehende Thatsache der „Erlösung," welche als der Prüfstein iente. Athanasius hielt die Erlösung durch eine solche Per-

---

[1]) Gregor v. Nazîanz, Orat. 46.

sönlichkeit für unvollkommen, weil gerade die zu erlösende Menschenseele in jener nicht vertreten gewesen sei.

Indem ihm die Kirchengewalt beistimmte, war nun implicite die Vollkommenheit beider Naturen in Christo, der menschlichen und der göttlichen festgestellt. Daran hielt nun Nestorius fest, indem er sich auf Grund des Gegebenen die Verbindung dieser beiden Naturen vorstellbar machen wollte. Es schien ihm, dass das einzige Band, das sie nun noch einigen konnte, ein beiden gemeinsamer moralischer Wille gewesen sein müsse. Dann blieben aber doch die beiden Naturen so getrennt neben einander bestehen, dass, meint Nestorius, die Mutter Jesu nicht zugleich auch, wie es sprachgebräuchlich war, die Gebärerin Gottes genannt werden könnte. — Unter den Gegnern stand Eutiches, welcher gerade die Gottheit in Christo so sehr betonte, dass eigentlich das Menschliche in dieser aufgegangen wäre. Abermals nach langem Streite versuchte man eine Einigung, die wiederum nur das hinstellte, was die Kirche aus dem Urdogma heraus als positive Bestimmungen festgehalten wissen wollte, ohne sich um die Möglichkeit der Vereinbarung im Denken und die Vorstellbarkeit des Ganzen zu kümmern — zur Verhinderung solcher Widersprüche reichte ja der Begriff des jüngeren „Mysteriums" aus. So lange sich, wie in einer früheren Zeit, die Substruction des Urdogmas damit beschäftigte, die durch Rückschlüsse erreichbaren historischen Thatsachen festzustellen, trat an der Grenze des Möglichen das Wunder auf; jetzt, da die Substruction auf die Feststellung der Begriffsdeterminirungen ausgeht, tritt an Stelle des Wunders das Mysterium, das aber nur wieder ein Wunder anderer Art ist; dort heisst die physikalische, hier die logische Unmöglichkeit ein Wunder. Die Synode zu Chalcedon (451) suchte die streitigen Punkte dahin zu bestimmen: Derselbe eine Christus ist vollkommen in der Gottheit und vollkommen in der Menschheit, wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch, gleichen Wesens mit dem Vater nach der Gottheit, und gleichen Wesens mit uns nach der Menschheit, in zwei Naturen unvermischt, unwandelbar, ungesondert und ungetrennt, so dass die Verschiedenheit der Naturen auf keine Weise aufgehoben, sondern vielmehr die Eigenthümlichkeit von jeder Natur erhalten, indem beide in Eine Person zusammengehen. — Der Widerspruch gegen diese im Denken unvollziehbare Feststellung lebte seither in der Häresie des

onophysitismus fort, der sich wieder nach vielen Richtungen
a spaltete. Ein Versuch, ihn doch wieder mit der Gesammt-
rche zu vereinigen, führte 633 zu der neuen Sekte der Mo-
otheleten, welche wohl beide „Naturen," aber in ihnen nur
inen — gottmenschlichen — Willen anerkannte. — Mitten
ter diesen Entwicklungskämpfen war auch der Manichäismus
it seinem Dualismus wieder aufgetaucht, anderer Sekten nicht
ı gedenken.

---

7. Augustinische Dogmatik. Neue Vorstellungen vom Jenseits.

In die Zeit dieser Ausgestaltung, wenn auch nicht an das
ade derselben, fällt die epochemachende Lehrthätigkeit Au-
ustins. Mit Manichäern, Arianern und Pelagianern stand er selbst
ı Kampfe; namentlich letzteren gegenüber schärften sich seine
nschauungen zu starrem Gegensatze. Indem er noch die ersten
ei Jahrzehnte des fünften Jahrhunderts durchlebte, war er im
ande, die wesentlichsten dogmatischen Entwickelungsergebnisse
s Christenthums mit seiner philosophisch geschulten Logik zu
dnen, mit seinen reichen Literaturkenntnissen, aber auch seinen
itgebrachten Anschauungen zu vereinen, zu einem systemati-
hen Abschlusse zu bringen und so den Grund für die gesammte
ogmatik des abendländischen Christenthums zu legen, dem an
esentlich neuen Vorstellungen kaum noch etwas hinzugefügt
urde. Dass diese That von einem Manne ausging, der selbst
s in sein 33. Lebensjahr im heidnisch philosophischen Lehr-
nte gestanden, der einer Provinz entstammte, in der wir eine
eue Conservirung alter Anschauungen vermuthen müssen, konnte
uf das Gepräge des Werkes, das wie ein zweites, explicirtes
aulusevangelium dem Abendlande geschenkt wurde, nicht ohne
rosse Bedeutung sein. Verständnissvoller als die von dem Ur-
oden der alten Culte längst losgelösten Orientalen wusste er
ie sein Vorbild Paulus an die Volksvorstellungen anzuknüpfen,
nd indem er selbst den lebendigen Glauben an die von ihm
ekämpfte Dämonenwelt in sich trug, wurde er dem Abendlande
erständlicher.

Eine Reihe wichtiger Zeitvorstellungen, für deren Vorhanden-
sein er uns ein classischer Zeuge wurde, haben wir schon ken-
nen gelernt; Einiges möge noch hinzugefügt werden, das weniger

Grundlage als Frucht seiner geistigen und polemischen Thätigkeit war. Der Hauptinhalt dieser Thätigkeit lässt sich darin erkennen, dass er im Kampfe um die Weiterentwicklung der christlichen Religion das Christenthum wieder streng auf die Basis des Urmysteriums stellte, von wo aus es die fortschreitende Cultur des Orientes abzudrängen begonnen hatte. Er, der als ein Neuling an das Studium der Quellen herangetreten war, gab ihm wieder den ihm von Paulus verliehenen Inhalt, scheinbar in allen einzelnen Begriffen erweitert, aber doch auch nur erweitert durch die Substruction dieser Begriffe selbst. So ist das Christenthum wieder dem innersten Wesen nach der absolut erlösende Sühnkult geworden, und wie einst die von Dämonenfurcht und Heilssucht erfüllten Griechen hastig und verständnissvoll nach dieser Form des Mysteriums griffen, so stand es auch jetzt wieder in dieser Form dem Verständnisse der germanischen Welt näher, wenn diese auch den Begriff der Lösung noch nicht kannte und in Folge dessen noch lange den grössten Werth viel mehr in die Einzelcultacte setzte, als in den einen grossen Sühnact, für den sie keine Analogie in dem Selbsterlebten hatte, wie Juden und Griechen. Aber gerade um das, was diesem Bedürfnisse entgegenkam, war das Mysterium Augustins reicher geworden als das des Paulus. Für Paulus war noch das ganze Christenthum Ein Sakrament, sein Inhalt die Thatsache der Verbindung der Gläubigen mit Christo selbst, — in Augustins Lehre ist das Eine Sakrament schon in eine Anzahl mannigfaltig ausgestalteter sakramentaler Handlungen zerfallen, die selbst den Namen des Ganzen führen, und aus dem Einen Culte, der in der Erinnerung an die Erlösungsthatsache liegen sollte, ist wieder ein Todten- und Geistercult herausgetreten, vom alten Culte wesentlich verschieden nach der Lehre der Studierten, demselben anheimelnd verwandt nach der Auffassung der nothdürftig mit den beiden Symbolen vertraut gemachten Barbaren.

Die Vorstellung einer überkommenen, objectiven Schuld, die der fortgeschrittene Orient nicht mehr recht erfassen konnte, hatte Paulus noch aus den Rudimenten des Gesetzescultes erschlossen, selbst oder aus seiner Stellung im griechischen Volksleben erfahren — Augustinus trug sie selbst noch in seinem römisch-heidnischen Bewusstsein. Pauli leider zu karge Andeutungen über sein eigenes inneres Leben lassen uns in Kämpf

blicken, welche die Empfänglichkeit für die Sühnesehnsucht, len tiefen Wunsch nach dem Frieden, den die Entsühnung verspricht, auch subjectiv begreiflich machen. Auch Augustinus at, wie wir genauer wissen, einen solchen schweren Kampf gekämpft. Er hat den Frieden in den asketischen Sühnungen er Manichäer und in den Mysterien der Neuplatoniker gesucht nd ihn endlich in der erlösenden Vorstellung des für Alle, enen es bestimmt, vollbrachten Sühnwerkes gefunden, und sich ls den zur Rettung Bestimmten gefühlt. Musste es nicht Thatsche seines subjectiven Bewusstseins werden, dass ihm nicht Vissen und Erkennen, nicht die Freude der That und des Liebes'erkes, dass ihn nur diese Gnade der Erlösung gerettet hat? o ist es subjectiv nicht unfassbar, wie eine so tief angelegte nd so hoch begabte Natur mit einer uns erschreckenden Einitigkeit und herzschneidender Schärfe gerade das alterthümchste Moment aus dem Christenthum als den Kern desselben ieder herausstellen, und das an einen düstern Urschuldsgedanken nknüpfende Mysterium der Erlösung wieder zum einzigen Troste ines Bewusstseins, zum einzigen Inhalte seines so massgebenn Christenthums machen konnte. — Noch einmal ist später das hristenthum wieder auf diesen Platz zurückgestellt worden, d es ist eine wunderbare Uebereinstimmung in den Thatsachen r subjectiven Anknüpfung, wie auch dieser jüngere Augustinus ch einer Jugend voll schwerer Kämpfe und Seelenleiden mit eicher Krampfhaftigkeit diesen Rettungsanker des Mysteriums nklammert. Zufällig kann man diese Uebereinstimmung wohl cht nennen. Alle Seiten des Christenthums sind gut und cht — so klingt es aus diesen Rufen — man mag das Eine un und das Andere nicht lassen: aber dem Zweifel des Geüthes und dem Ringen nach Heilsgewissheit setzt nur der laube und die Gnade ein Ziel!

Der Conflict der beiden Gottesvorstellungen, der kosmischen us der Speculation und der väterlichen aus dem Seelencult, ist ei Augustinus im Wesentlichen überwunden, und die Ueberd Unterordnung macht ihm keine Sorge mehr. Er setzt undenklich den Jahve der Juden dem absoluten Gotte gleich, ie das spätere Judenthum, und überträgt auf ihn die von der irche bereits festgestellten Dreieinigkeitsbestimmungen. Die inheit Gottes und die drei Personen sind ihm gegebene Thatchen, die er bis an die Grenze des Möglichen speculativ zu

erreichen suchte. Diesen dreieinigen Gott zu erkennen, ist nur durch den Mittler möglich[1]; darum hat es vor Christo keine wahre Gotteserkenntniss gegeben. Nicht irgend ein Demiurg, sondern Gott Vater ist der Schöpfer der Welt, und für diese Thatsache genügt ihm das Zeugniss der Genesis[2], die durch Eingebung oder wohl auch durch einen Engel geschrieben ist. Schliessen könne man auf eine Schöpfung durch Gott selbst allerdings auch aus der Zweckmässigkeit der Welt. Ueber die Welt selbst hegt Augustinus Anschauungen, welche gegenüber denen der alexandrinischen Astronomen keineswegs als fortgeschrittene gelten können. Er leugnet bekanntlich auf das Entschiedenste die Möglichkeit der Existenz von Antipoden[3], obwohl die Vorstellung von der Kugelgestalt der Erde nicht mehr ungeläufig war. Die so beschränkt aufgefasste Welt ist ihm ein Begrenztes innerhalb des leeren Raumes; dass ihm die Erde der Mittelpunkt ist, ist selbstverständlich für seine Zeit. Gegenüber griechischen Anschauungen von der Ewigkeit der Materie, glaubt er eben durch den Hinweis auf jenen leeren Raum ausser der Welt die Bibelangaben von der Schöpfung in der Zeit genügend stützen zu können. Man könne nämlich den Angaben von der Schöpfung in der Zeit die Frage gegenüberstellen, was denn Gott vor dieser Zeit gethan habe? Aber dieselbe könne man ja durch die Gegenfrage abschneiden, was denn dann wohl Gott im leeren Raume ausser der Welt thue? Noch mehr aber fiele jene Einwandfrage weg, da ja vor der Welt auch nicht die Zeit erschaffen, also nicht da gewesen sei[4]. Die Erweckung auch der Nichtgerechten und somit die Existenz eines Strafortes, der Hölle, ist Augustin schon gegeben (s. oben S. 145 ff.); aber einen Raum im Weltgebäude hat er für dieselbe noch nicht bestimmt; auch spricht er wohl vom Feuer der Hölle, lässt es aber dahingestellt, ob es als ein materielles zu denken sei. Darüber, glaubt er, wisse überhaupt kein Mensch etwas, ausser denn es hätte der heilige Geist es jemand gezeigt[5]. Wie mit uns Dämonen den Wohnsitz auf Erden theilen und wie sie den Luftraum bis zur Atmosphäre füllen, haben wir schon gesehen.

---

[1] Civ. Dei, XI. 2.
[2] Eb. XI. 4.
[3] Eb. XVI. 9.
[4] Eb. XI. 5 u. 6.
[5] Eb. XX. 16.

Vom Gange der gesammten philosophischen Speculation ner Zeit erhalten wir, wenigstens was die Leitmotive derselben langt, eine richtigere Vorstellung, wenn wir die jeweilige age der Cultvorstellungen nicht aus dem Auge lassen. Es erebt sich dann, dass, weil von demselben realen Bedürfnisse usgehend, auch die Philosophie in sich jene Dreitheilung vollieht, welche wir im Urchristenthume kennen lernten. Auf zwei lebieten hat sie das Christenthum in ihren Leistungen theils rreicht, theils überholt, aber auf dem dritten, dem für die rosse Menge weitaus bedeutungsvollsten hat sie eine „Lösung“, ie das Christenthum, nicht zu finden vermocht. Wir lernten[1] ie ältesten Versuche griechischen Philosophirens kennen als ein peculatives Ordnen der durch die mit dem Seelencult zusamnenhängenden Vorstellungen gegebenen Begriffe, der ersten in ler Welt, welche sich ein wenig über die ganz materiellen erhoben. Allmählich erweiterten sich diese Vorstellungen so, dass ie zur Schaffung eines Weltbildes nach ihrer Analogie auseichten. In dieser Art Arbeit erreichte die Philosophie mit 'laton ihren Höhepunkt, und sie ging mit Aristoteles nach der nostischen Seite zu darüber hinaus.

Mittlerweile wuchsen all die kleinen Cultsorgen der Einzelen — Sorgen wegen Nässe und Dürre, Krieg und Theuerung, 'est und Erdbeben — mit den sich bildenden Staatsverbänden nd endlich in der Einheit des Weltreiches zu der grossen Weltorge zusammen, welche die Menschen belastete. Auch mit der Bildung der Menschen wuchs ihre Sorge, und ehe sie sie tragen ernten, wünschten sie Entlastung. Waren sie seit Urzeiten gewöhnt, der Besorgniss vor jedem Unheil durch die einzelnen Cultacte sich zu entledigen, so suchte jetzt die vergrösserte Sorge nach einem entsprechenden Mittel. Die Zusammenfassung alles Gefürchteten ergab den Begriff des B ö s e n in der Welt, des Uebels. Mit der Schaffung dieses einheitlichen Begriffes war ler Philosophie ein neuer Gegenstand zugeführt. Die Ueberwindung des Uebels ist fortan allen Systemen so wesentlich, vie vormals die Frage nach den Urelementen der Seele und der Velt. Nur die positive Fassung derselben Sache ist die nun m Vordergrunde stehende Frage nach der „Glückseligkeit“ oder em „höchsten Gute“. Wie sehr auch diese Frage der Wissen-

---

[1]) S. Religionen S. 249 ff.

schaft praktisch mit Cultvorstellungen zusammenhing, das beweist, dass sie mitunter auch in der Fassung der „Gerechtigkeit" erscheint, so bei den Neuplatonikern. Die Antworten liegen in denselben drei Richtungen, in welchen sich auch das Christenthum bewegt. Es fehlt nicht an einer Richtung, welche gleich der alexandrinischen Schule in gnostischer Weise die Glückseligkeit im Erkennen sucht; viele Schulen finden sie in der Tugend, d. h. auf ethischem Grunde, und andere, für welche die neuplatonische insbesondere als Beispiel gelten kann, im Sühnemysterium. Im Ganzen will Varro [1]) 288 Philosophensecten kennen, welche alle über die Lehre vom „höchsten Gute" auseinandergehend geurtheilt hätten. Er selbst sucht es, der „alten Akademie" folgend, im Besitze der Tugend. Es ist ihm vollendet, wenn sich alle Güter der Seele und des Leibes vollständig zusammenfinden — ein römisch praktischer Standpunkt. Bekanntlich entfernen sich davon auch Epikur und die Skepsis nicht, dass sie die „Glückseligkeit" lehren wollten. [2])

Auch die „neue Akademie" sieht den Endzweck der Thätigkeit jeder Philosophie in der „Glückseligkeit". Sogar auch den Feind in die Glückseligkeitssorge einzubeziehen, ist wenigstens der Speculation des Griechenthums keineswegs fremd, wie man um einen schärferen Gegensatz zu gewinnen, gemeinhin annimmt. Dass „dem Feinde Gutes zu erweisen sei," lehren griechische Philosophen, [3]) und die Ethik eines Plutarch ist so sinnig und zart, wie sie ein langobardischer und fränkischer Kirchenvater kaum geahnt haben wird. Aber wie sich auch diese Schulen in den Begriff der allein beseligenden Tugend vertieften, wie auch einzelne durch Herabdrücken aller Bedürfnisse, ja durch wirkliche Bedürfnisslosigkeit dem an der Hand der Tugend herannahenden „Glücke" für je einen Schritt zehn entgegengingen — dem praktischen Bewusstsein der Menge war das Erreichte dennoch nicht das Gesuchte. Wie Varro neben der Tugend zu mehrerer Sicherheit doch die Güter des „Leibes und der Seele" nicht vermissen mag, so befriedigt Tugend allein auch nicht die Glückseligkeitssehnsucht eines Archytas, Hippodamos und Euryphanus aus der neupythagoräischen Schule. [4]) Nicht nur Tugend

[1]) Nach Augustinus Civ. Dei XIX. 1—3.
[2]) Zeller a. a. O. III. 1, 445.
[3]) Zeller a. a. O. II. 1, 502 und II. 3,751.
[4]) Stobaeus Florilegium 1, 70—72, 76—79; 103, 26.

gehöre zur Glückseligkeit, sondern auch Glück. Nur sei richtig, dass der Tugendlose immer unglückselig sein müsse, aber das Gegentheil steht nicht so fest, weil ja der Mensch nicht ein rein geistiges, sondern auch ein sinnliches Wesen sei. So reichte denn wieder die Lösung vom ethischen Standpunkte nicht zu, und wieder musste das Sühnemysterium als Ergänzung gesucht werden.* Konnte die Erfahrung befriedigen? Nichts konnte überhaupt des Menschen Wunsch befriedigen, weil schon im Begriffe des Uebels unvermerkt ein Doppeltes aufgenommen war — der Mensch trug immer die Erbschaft des Seelencultgedankens in sich. Indem dieser Begriff keinen Unterschied zuliess zwischen physikalischen und dämonischen Ursachen, verleitete er in dieser Unterschiedlosigkeit zu Wünschen, welche den Bereich menschlichen Einflusses — sei er als ethischer oder cultlicher gedacht — überhaupt übersteigen und unerfüllt bleiben müssen. So musste denn auch die „heidnische" Philosophie, wenn sie ihre Sätze an der Erfahrung prüfte, entweder völlig unbefriedigend schliessen — oder einen Raum ausser der Erfahrung öffnen, in dem die Erfüllung Platz findet. Aus dem Erfahrungssatze, dass des Menschen Ziel Glückseligkeit sei, der Ueberzeugung der Philosophie, dass „Tugend und Glück" als Inbegriff der Glückseligkeit zusammengehören, und wieder aus dem Erfahrungssatze, dass sie nicht zusammen sind, erbaute sich die metaphysische Substruction eine Erfüllung ausser der Erfahrung, und der jeweilige Stand der kosmisch-metaphysischen Vorstellung beschaffte dazu den Raum. Schon Plutarch erscheint ein solcher Ersatz in einem Jenseits des Lebens von ethischer Nothwendigkeit, und er freut sich des Tröstlichen in dem Gedanken des Wiedersehens. [1]) Wo der alte Gedanke der wiederholten Wiederkehr der Geister zur Materie noch lebendig geblieben ist, da vollzieht sich in der griechischen Philosophie, so gut wie im frommen Buddhismus, die Ergänzung mit Bezugnahme auf die Wiedererscheinungen.

Tugend und Glück wie ein Diesseits und Jenseits des Erfahrungslebens zu zerlegen, hatte auch das Christenthum nach dem bisherigen Verlauf seiner Hoffnungen und Erfahrungen genügenden Anlass, und wir sehen sonach Augustinus mit seinen grundlegenden Erörterungen über das „höchste Gut", die „Glück-

[1]) Zeller a. a. O. III. 2, 164.

seligkeit" und die „beiden Reiche" mitten in den Geistesbewegungen seiner Zeit stehen. Nach mühevollem und vergeblichem Ringen führte ihn der Glaube als Gabe der Gnade in das glückliche Reich der Hoffnung. Was der Speculation nur wünschenswerth erscheinen konnte, von dem gab der Glaube Gewissheit, und so fand erst im Christenthume und nicht zum wenigsten durch Augustin in abgeschlossener Form das jenseitige Reich Aufnahme und einen integrirenden und dominirenden Platz in der gesammten christlichen Weltanschauung — ja die Himmelshoffnung wurde der Angelpunkt des Lebens.

Hat auch Augustinus diese wesentliche Vorstellung durchaus nicht erst entwickelt, sondern nur definirt, so darf man sie doch nicht verwechseln mit der der Urchristen, so verwandt sie ihr allenfalls scheint. Hier hat sich vielmehr im Laufe von 400 Jahren der Glaube wesentlich abgeänderten Anschauungen zugewendet. Der älteste Lehrsatz war, wie er durch Paulus verbürgt ist, dass in nicht zu langer Zeit nach dem Opfertode Jesu, noch innerhalb eines Menschenalters Christus wieder auf Erden erscheinen und auf Erden ein verklärtes Reich gründen werde. Zu diesem ewigen Reiche werden gehören, welche Christus als Gerechtfertigte wieder zum Leben erweckt, und von den damals Lebenden die, welche dem Christenbunde angehören. Nach dieser einfachsten und ältesten Form der Vorstellung gibt es weder Himmel noch Hölle noch Fegefeuer im späteren christlichen Sinne. Die Vorstellung des Fegefeuers besteht absolut nicht; die Hölle ist nur gleich dem altdeutschen Helia das Grab oder die Unterwelt, im jüdischen Sinne überhaupt nur der Ort der Todten und der Himmel ist der Sitz Gottes. Nur wer dahin aufgenommen wird ohne zu sterben oder in besonderer Weise, lebt wie Elias, Christus und, nach späterer Auffassung, Maria im Himmel weiter; der seligen Menschen „Himmel" aber wird auf der Erde aufgeschlagen werden. Auch die Apokalypse denkt sich noch das „neue Jerusalem" als vom Himmel auf die Erde herabkommend; auch sie verlegt noch ihr Himmelreich auf die Erde. Aber ihre Eschatologie zeigt im übrigen schon einen sehr merkwürdigen Uebergang. Nach ihr wird die „Wiederkunft" Christi eine zweimalige sein und dazwischen wird das tausendjährige Reich einer bedingten Glückseligkeit liegen. Durch diese Wendung, welche von der Erfahrung dictirt war, erhielt die erste Parusie eine ganz andere Bedeutung. Christus konnte

... nicht die Gerechten desshalb erwecken, um sie wieder in die ... nicht vollendete Welt zu setzen, — ihr Lohn musste viel... ein anderer werden. Und noch eins ändert sich, wie wir ... sahen: Christus erweckt bei seiner ersten Ankunft alle ...storbenen, übergibt die Bösen dem in den Abgrund gestürzten ... und führt die Gerechten mit sich in den Himmel. ...it ist der jüngere Begriff der Hölle schon begründet, aber ... immer nicht der des Himmels. Nur während des tausend...igen Reiches dient er den erweckten Gerechten zum Aufent..., dann aber werden auch sie auf die erneute Erde zurück...ren, auf die das himmlische Jerusalem herab kömmt.

Indess die nahe Parusie blieb aus. So sehr der Montanismus ...eist aus ethischem Antrieb an der Hoffnung festhielt, die ...nkraft gab nach und die Christenheit strich die Hoffnung ...r ersten Parusie aus ihrem Bewusstsein. Damit entfiel aber ... die Schaffung der Feuerhölle und die Einräumung des ...mmels als Wohnplatz der Gerechten — doch so kritisch ...beitet das Volksbewusstsein nicht; die Vorstellung vielmehr, ... es einmal auf welchem Wege immer gewonnen hat, wird ...servirt, und so blieben Himmel und Hölle der Apokalypse ...ch ohne Parusie Thatsachen im Bewusstsein des Glaubens. ...r die geschichtliche Substruction wurde eine andere. Da nun ...cht die Parusie die Hölle im „Abgrunde“ schafft, so wird sie ... der Unterwelt hergestellt. Darum erweitern sich jetzt die ... schon bekannten Berichte über Christi Höllenfahrt. Der ...erstandene schon stieg in die Unterwelt, die noch keine Hölle ... späteren Sinne war, sondern das Grabreich, in dem die ...triarchen sich befanden. Diese führt er siegreich heraus und ...errt dafür den Teufel in die Unterwelt — so wurde daraus ...ie Hölle. Wir haben es also unbedenklich bei dieser Höllen...rtssubstruction mit einem Ersatze und einer Parallelvorstellung ...r ersten Parusie der Apokalypse zu thun. Durch sie ist die ...haffung der Hölle, von der das A. T. nichts weiss, genügend ...klärt, — nur der Schwefelfeuerpfuhl bleibt zweifelhaft, — ...rum ihn auch Augustinus trotz der Apokalypse nicht unbedingt ...halten will. Unsere Bezeichnung „Vorhölle“ gewinnt dadurch ...ständniss; sie ist nicht von örtlicher, sondern zeitlicher Be...tung, nicht ein Gemach vor der Hölle, sondern die Unter... vor jener Zeit, da sie zur Hölle wurde.

Weiter folgt aber noch mehr aus diesem Umschwunge.

Wohin führt nun Christus die Befreiten aus der Vorhöll
Offenbar in den Himmel, da sie ja doch nach der älte
Auffassung für das Reich der Parusie auf Erden — das Messiasrei
— bestimmt waren. Da dieses nun aber nicht erschien, so blei
sie auch im Himmel. So beschreiten nun aber auch mit d
Patriarchen die Gerechten dieselben Staffeln zum Himmel u
während sonst selbst die Dämonen nur bis zur Sphäre des Mon
gelangen konnten, öffnet sich jetzt dem Menschen der üb
sphärische Himmel, die Wohnung Gottes und der Engel —
wird aus dem erhofften „Reiche" auf Erden die Hoffnung a
das „Himmelreich", eine neue und fortan für das Christ
thum charakteristische Vorstellung. Man beachte doch, wie w
auch heute noch im „Vaterunser" nicht um das „Himmelreic
beten, sondern darum, dass das „Reich" zu uns komme — e
Beweis für das Alter dieses Symbolums.

Wo sollten die Seelen der Märtyrer bleiben? Nach d
älteren Anschauung sollen sie in ihren Gräbern der ers
Parusie und Auferstehung entgegenharren — gerade die See
ersteht ja nach jüdisch-paulinischer Anschauung mit einem neu
himmlischen Leibe, aber „nichts Verwesliches", nicht also der a
Leib. Ist das nun noch möglich, da doch die Menschen die Märty
anrufen und diese ihre Bitten vor Gott bringen? Müssen
da nicht gleich den erlösten Patriarchen im Himmel sein, o
doch Zutritt zur Erde und Zutritt zum Himmel haben? W
so nothwendig ist, das kann der Glaube nicht ablehnen. A
die Heiligen, die nicht Märtyrer waren? Sie sind ja nicht schu
dass ihr Glaube nicht geprüft wurde, sollten sie unter der E
bleiben bis zu jener fernen, letzten Parusie? Auch sie empfang
ja Verehrung und bitten für die Menschen und die Erfahru
lehrt, dass sie Wunder wirken. Aber wer kennt die Tug
und das Verdienst? Das setzt voraus, dass Gott selbst sofort
jedem Tode jede Seele richte — nicht das Gericht v
schiebe und sie schlummern lasse bis zu seiner Wiederku
Wie anders könnte sonst der Vorgang gedacht werden? Da a
jenes letzte Gericht feststeht, so gibt es nothwendig
doppeltes Gericht, und der Glaube fürchtet den Widerspr
nicht — er hat ihn ertragen gelernt. Consequent ist, dass we
nun schon einmal das Gericht gleich nach jedem Todesf
stattfinden muss, auch der Böse, welcher als solcher das Urt
empfängt, auch sofort demgemäss behandelt wird — so bevölk

Himmel und Hölle vor der Wiederkunft des Herrn. Dass
Jedermann gleich nach dem Tode gerichtet werde, ist jetzt
ma der katholischen Kirche und sie beruft sich auf die
rte des Hebräerbriefes (9,27): „Dem Menschen ist bestimmt,
mal zu sterben, worauf das Gericht folgt —" doch ist für
einmal nicht unbedeutsam, dass der Hebräerbrief nicht von
lus stammt, also nicht die älteste Anschauung vertreten kann,[1])
dann beweist auch der Text an sich nicht genug.

Gleichwohl bleibt nun aber in einer uns nicht mehr auf-
gen Weise die von der früheren Auffassung hergenommene
stellung von dem grossen Weltgerichte bestehen. Der apo-
ptische Posaunenschall wird nach wie vor die Todten erwecken,
den Gräbern werden sie hervorkommen, und ihren Urtheil-
ch empfangen. Wer soll denn aber in den Gräbern sein?
erichtet können nur die noch sein, welche bei der Katastrophe
st ihren Tod finden werden — aber die werden nicht in
äbern ruhen, und wenn nur die noch gerichtet werden
lten, so ist es ja nur wieder das Einzelgericht und nicht das
sse Weltgericht. Nun soll auch die Schilderung noch für
zutreffen, die ihr Urtheil längst kennen? Der Widerspruch
eint unlöslich; durch eine einzige Annahme wird er zum
il löslich: diese hat also für den Glauben weil Nothwendigkeit,
auch Wirklichkeit.

Nach Paulus würde Leib und Seele erst an jenem Tage aus
Grabe erstehen, aber die Leiber werden himmlische sein.
timmte Mittheilungen lehnt Paulus ab, aber wer 1 Korinth.
vorurtheilslos liest, kann nicht zweifeln, dass Paulus an eine
ederbelebung der verwesten Leiber nicht denkt; er weiss, dass
Verwesliche der Unverweslichkeit nicht theilhaftig wird
end, 15, 50). Vielmehr taugen nach seiner Meinung diese
enleiber gar nicht für das neue Reich, darum sollen auch
enigen an ihrem Leibe verwandelt werden, welche die Pa-
e noch erleben. (Ebend. 15, 51. 52). Aber im Gegensatze
muss fortan jenem Zwiespalte gegenüber gerade die Auf-
tehung des „Fleisches" die stärkste Betonung finden. Der
ubensartikel des Apostolicum spricht sogar ganz ausschliess-
nur von der Auferstehung des Fleisches, indem eine
ferstehung des Menschen nicht mehr denkbar ist, seit die

[1]) Siehe Reuss, heilige Schriften §. 51 f.

Seelen ja sofort in die Hölle oder den Himmel eingehen. M
erscheint also die Sache so: an der Seele wird das Urtheil s
fort vollzogen, an dem Leibe aber erst nach seiner Erweck
und Wiedervereinigung mit der Seele — so bleibt auch
alten Auffassung ein Stück Berechtigung; dafür aber wird
Lehre von der „Auferstehung des Fleisches" ein unentbehrlic
Dogma.

Dass sich nun aber wieder an diese Richtung nicht blos
schon durch die Apokalypse mit einseitiger Benutzung dan
angeführte Straftheorie, sondern auch eine weit rohere Au
sung derselben anknüpfen muss, die Augustinus selbst noch n
gern zugeben mochte, ist unausbleiblich. Wird gerade der L
ausdrücklich desshalb erweckt, um auch seinen Stra
theil zu erhalten, so kann dieser nicht lediglich in Seelenqu
bestehen, denn für den Zweck genügte ja die Anwesenheit
Seele in der Hölle; so ist die Vorstellung der Breughel-E
angebahnt und die roh sinnliche Schilderung derselben nicht n
unberechtigt.

Zu Himmel und Hölle fügte die Zeit noch das Fegefe
das eine biblische Begründung nicht findet und, wie selbst
katholische Lehre zugesteht, lediglich die Substruction der T
sache ist, dass der alte Seelencult sich in eine Fürbitte fü
Todten verwandelt hat. Einst flehte man unter Gaben zu
Todten, dass sie ruhen mögen von üblem Thun, vielmehr
milie und Haus zu schützen beliebten; jetzt, da Opfer und Gebe
blieben, durfte beides nur noch den Sinn einer Fürbitte
die Todten haben. Waren sie nun im Himmel, so brauc
sie keine Fürbitte, waren sie in der Hölle, so nutzte ihnen k
nun bestanden aber die Fürbitten und die Kirche hiess sie,
dem schlimmern Uebel auszuweichen, gut: also mussten sic
Seelen auch in einem Zustande befinden können, der einer B
rung fähig ist; also giebt es ein Fegefeuer.

So sieht nun auf diesem Standpunkte des Christentl
Augustinus die alte Frage der Philosophie nach der „Glücks
keit" gelöst und die Lösung von jedem Einwande der gem
Erfahrung befreit. Das ganze Leben des Christen dreht
fortan, auch speculativ betrachtet, um die Himmelshoffnung
die Höllenfurcht — die Erde ist nur der Punkt des Prüf
überganges. Wir leben hier in einem „Abgrunde der Sterl
keit," indem nur Jesus — ἰχθύς — „wie in der Tiefe de

…r lebend d. i. ohne Sünde bleiben konnte.“ [1]) Durch … ist uns nun aber die Hoffnung des Himmels erschlossen, und … liegt beim Gegensatze der vom Teufel beherrschten Hölle … ein neuer Sinn der Erlösung aus der Dämonen „unsau…ter Beherrschung.“ [2]) Die „vita aeterna“ ist fortan der Angel…kt des ganzen christlichen Lebens, und ohne Zweifel hat die …fnung der Theilnahme der Leiber an dem Ersatze des Glückes … Verschiebung desselben über das Leben hinaus der grossen …ge annehmbarer gemacht, so sehr sie den Gelehrten zum …össe gereichte. Dass die in ihrer Existenz nicht geläugne… Dämonen, ja selbst die Indigeten, deren Wohlthaten die Heiden …rühmten, vor Allem ja doch das ewige Leben nicht ver…en könnten, das ist jetzt das Hauptmotiv der Beweisführung … die Unzulänglichkeit des Heidenthums. [3]) Auch jene Heiden…logie, die Varro als die politische (theologia civilis) in 16 …den beschrieben habe, müsse eingestehen, dass ihr Cult nicht … „ewigen Leben“ führe — darum ist auch sie so wenig wie … Indigetencult die wahre Religion; [4]) nur das ist der wahre …t, der uns das ewige Leben geben kann, [5]) und das Christen…m ist so recht eigentlich das „Mysterium des ewigen …bens“. [6])

Auf dass wir „zum ewigen Frieden und zur Anschauung der …aussprechlichen Süssigkeit“ gelangen, darum schickte Gott …nen eingebornen Sohn, damit er uns durch jenes „einzige …fer“ von den Sünden reinige und die Liebe zu ihm uns ins …rz giesse. [7]) Von Anfang an ist dieses „Mysterium des ewi…n Lebens“ — von einem Messiasreiche ist keine Rede mehr … durch Engel vorher verkündet worden, und zum Zwecke …ssen hat sich Gott das hebräische Volk in seiner Art ge…affen, dass dessen Einrichtungen ein Vorbild des Kommenden sein …ten. [8]) Es ist auffällig, wie hierbei Augustinus von einer …ferenz der beiden Gottesbegriffe keine Ahnung mehr zeigt.

[1]) Civ. Dei XVIII. c. 23.
[2]) Ebend. IX. 15.
[3]) Ebend. VI. 9, 5.
[4]) Ebend. VI. 12, VII. 1, 19.
[5]) Ebend. VII. 30.
[6]) Ebend. VII. 32, VIII. 1.
[7]) Ebend. VII. 31.
[8]) Ebend. VII. 32.

Er hat aber doch Varros, vom Standpunkte des absoluten Gottesbegriffes ganz unhaltbares Religionssystem gerade dadurch in Stücke zerschlagen, dass er die Nothwendigkeit der Annahme eines kosmischen, absoluten Gottes nachwies, und kaum hat er dies nachgewiesen, geht er unbedenklich zu einem Gottesbegriff über, der durch seine Vaterschaft so sehr seinen Ursprung verräth; aber die Identifizirung beider ist ihm schon eine selbstverständliche, weil überkommene Thatsache. Irdische Glücksgüter, wie Throne und Herrschaften, giebt Gott sowohl Guten wie Bösen, die Planmässigkeit hierbei hat einen andern Grund; aber die „Glückseligkeit", die giebt er nur den Guten. Auch der Knecht kann diese haben, und dem Herrn kann sie entgehen.[1]) So kam denn auf einem anderen Gebiete und in einem anderen Sinne auch das Christenthum wieder auf jenen dualistischen Gegensatz des Himmels und der Hölle zurück, der einst in allen über diese Stufe hinausgeschrittenen Religionen als Uranismus und Chthonismus eine bedeutende Rolle gespielt hat, bis er entweder, wie bei den Hellenen, versöhnt wurde, oder, wie im gewaltthätigeren Oriente, dem ganzen System seine dualistische Grundlage gab.

---

8. Erbsünde und Prädestination.

Zu der Degradirung, welche so das Leben auf der Erde erfährt, stimmt die finstere Anschauung von der völligen Verderbtheit und Sündhaftigkeit des Menschen von Haus aus, beziehungsweise seit der Erbsünde. Den ganzen Complex augustinischer Begriffe dieser Kategorie vermag man nur von Einem Gesichtspunkte aus richtig zu würdigen: vom Standpunkte eines unbewussten Begriffsanachronismns. Vorausgreifend können wir das am leichtesten an der Vielen so anstössigen Prädestinationslehre zeigen. Augustinus hielt als Theolog an der überlieferten Sache fest, musste aber gerade dadurch sittlichen Anstoss erregen, dass er diese Lehre in einer Zeit vortrug, die sie völlig auf den ethischen Begriff von Sünde übertragen musste, der jener selbst wieder, so lange sie an sich gelten konnte, völlig fremd war. Lastet ohne jede s u b j e k t i v e Schuld des Individuums auf allen Menschen eine objektive Schuld, in deren Folge der Tod ihr Loos ist, so liegt nichts

[1]) Ebend. IV. 33.

ethisch Anstössiges darin, wenn Gott dennoch aus freier Gnade Einige zum Leben erweckt. — Wer seinen eignen Forst abtreibt und nach Willkühr einen Baum stehen lässt, wer will mit ihm rechten, dass er gerade diesen gewählt? Anders erscheint die Sache, wenn sich die Menschen gewöhnt, alle Schuld nur subjektiv zu fassen und die Sünde eine Schuld subjektiver Art zu nennen. Indem Augustinus dieser Begriffsschiebung, welche die Zeit vollzogen hatte, nicht widerstrebte, aber dennoch mit Consequenz das alte System hervorkehrte, musste er dem ethischen Gefühle ein schweres Aergerniss bereiten. Dazu kam aber noch das, was wir soeben erörtert. Wen nach Pauli Ansicht Gottes Gnade nicht wählte, dem geschah kein Unrecht; er trug eben nur das allgemeine Loos des Todes; er hatte ja keinen Anspruch, nicht zu sterben, keinen Anspruch erweckt zu werden. Nun aber war durch die Entwicklung der Vorstellungen von Himmel und Hölle und ewigen Strafen aus dem quallosen Zustande des Todes eine ewig lebende Qual geworden. Wie grausam erschien es nun vom Schöpfer, dass er, der Alle befreien konnte, bei gleichem Unverdienst den einen zu ewiger Freude rief, den andern zu ewiger Qual verstiess — aber in der Theologie bestand der Begriff zu Recht, und Augustinus bestand auf seinem Schein.

Augustinus, der in dem Vorstellungskreise des Heidenthums zum Manne geworden war, stiess sich nicht daran, dass das entwickeltere christliche Bewusstsein auf dem Gebiete der Theologie die subjektiv nicht anrechenbare Schuld nicht mehr zu denken vermochte; mit unerbittlicher Logik fasste er den veralteten Begriff, weil die Thatsache des Glaubens zu ihm hinführte. Der Begriff von erblicher oder vererbter Gottesschuld war noch in Roms spätesten Zeiten ein sehr geläufiger. „Keine Erbschaft ohne Opferschuld" ging als Redensart um wie unser „Keine Rose ohne Dornen." Die Vorstellung, dass es wohl keinen Menschen gebe, der mit Gewissheit von aller Schuld solcher Art sich frei sprechen könne, muss auf dem Grunde der Seelencultvorstellungen auch bei complicirteren Lebensverhältnissen sehr leicht erfassbar gewesen sein. Mit der gedachten Verschiebung des Begriffes wurde die Ueberzeugung von einer allgemeinen Sündhaftigkeit der Menschen auch ohne subjectives Verschulden allgemein geläufig. Schon Paulus hat den Gedanken rundweg ausgesprochen und biblisch begründet. Origenes hatte aus der Thatsache der Kindertaufe auf eine Erbsünde

geschlossen und deren Theorie angedeutet; [1]) Augustinus
sie mit rücksichtsloser Consequenz als ein sehr wesent
Glied in sein System auf. Die Kindertaufe stand im 4.
hundert als Uebung fest. Das Kind musste getauft we
weil es ungetauft kein Theil an der Erlösung hatte, und
es starb, verdammt wurde. So fand Augustinus die Lehre
und aus diesem Thatbestande schloss er mit logischer Conseq
folglich steckt in dem Kinde eine Schuld, eine Sünde.
Begriff der Verdammung war freilich, wie wir wissen, in
Weise erst eingeführt worden. Nach Paulus wäre ein unge
gestorbenes Kind eben nun für immer todt geblieben. Seit
nur die Wahl zwischen Himmel und Hölle stand, war die
Taufe nothwendig. So ergab sich denn die Thatsache
Sünde vor aller Möglichkeit eines freien Willens und die
lische Erzählung lieferte das Material zur Entwicklung der Th
einer Erbsünde.

Sobald diese „Erbsünde" in den Mittelpunkt des Sy
gestellt wurde, konnte dem Christenthum seine höhere Ber
gung und sein besonderer Werth im Gegensatze zum Pelag
mus nur in seinem Mysteriumscharakter vindizirt werden.
nur mit diesem das höchste Gut — das ewige Leben — i
ziehung bringen konnte, dem erschien alles individuelle Ha
der Menschen belanglos, und nur so konnte wohl Augustin
seiner berühmten Leugnung des „freien Willens" im Men
überhaupt gelangen. So konnte er auch den Lehrbegrif
Pelagius stürzen. Wenn die Taufe nöthig ist, um ein ste
des, subjektiv schuldloses Kind von ewiger Verdammnis
retten, kann dann das Christenthum eine Anstalt sein, w
durch Belehrung zum Guten erzieht und dadurch des Men
Erlösung bewirkt? Nein, diese Erlösung kann nur im Weg
paulinischen Mysteriums gedacht werden. Bedroht der von
lagius hervorgehobene „freie Wille" des Menschen diesen
hohen Werth des Erlösungswerkes, indem er auch jenen a
Weg eröffnet, so muss dieses liberum arbitrium fallen, und
gustinus vernichtete es rücksichtslos, indem er es dem Men
zwar vor der ersten Sünde zutheilt, dann aber inf
dieser abspricht. In dieser traurigen Concession zeigt sich
Augustinus selbst schon den jüngeren Begriff der Sünde

[1]) Homil. 8 in Levit.

mehr von sich abstreifen kann; wenigstens einmal muss ihm der Mensch, um eine objektive Schuld auf alle seine Nachkommen zu laden, subjektiv anschuldbar gewesen sein. Nun aber ist der Menschen Wille gar nicht mehr frei, sondern unabänderlich zum Bösen gerichtet, der Mensch muss sündigen, zur Strafe dafür, dass sein Ahn gesündigt hat. Paulus hat in einem ungleich edleren Sinn das Letztere als die Strafe der Sünde aufgefasst. So tritt nun mit Feuerfarben gemalt die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen derart hervor, dass die Erlösung selbst wieder als der eigentliche Inhalt des Christenthums klar wird gegenüber den Versuchen, eine andere Richtung desselben in den Vordergrund zu schieben. Bei diesem Werke der Erlösungsmittheilung ist der so in seiner Qualität herabgesetzte Mensch von gar keiner Bedeutung; alles was geschieht, thut die Gnade Gottes, und da die Kirche den Gnadenschatz verwaltet, so tritt diese so recht in den Mittelpunkt des gesammten Lebens; dem Menschen ist nichts zugetheilt als der Glaube.

Ethische und Erziehungsrücksichten bringen dieses System nicht aus seiner Consequenz. Es will nichts sein und ist nichts als die consequente Entwicklung des Begriffs des absoluten Mysteriums im alten Sinne als Heilsanstalt der Welt, es heisst die Religion zurückkehren zum Wesen des Cults. Im Urbegriffe des Cults lag es nicht, dem Menschen ein Erziehungsfaktor zu werden; sein Wesen war die überlegene Macht des Geistes zu offenbaren, damit den Geist zu verherrlichen und dem Menschen ein Heil zu verschaffen. Damit nichts in der Consequenz fehle, setzte Augustinus, in allem Pauli Beispiel, aber ohne Rücksicht auf die mittlerweile hinzugefügten Vorstellungen folgend, dem allen noch seinen Prädestinationsbegriff hinzu.

So streng hierbei Augustinus alles ablehnt, was nicht aus dem Dogma des Mysteriums selbst erschlossen werden kann, eine um so ergiebigere Quelle des Mythischen eröffnet er dadurch, dass er das ganze Judenvolk sammt seiner Geschichte nur vorbildlich erscheinen lässt, und zwar in jener Weise der „lebenden Bilder", wonach der heilige Geist nicht etwa blos Allegorien dictirte, sondern Gott lebende Allegorien schuf, ganz wie es die Geringfügigkeit des Menschen gestattete, dass er zu seinem eigenen Verderben zum Bösewicht geschaffen wurde, weil das aufzustellende Bild eines solchen bedarf. Augustinus ist zwar keineswegs der Erfinder dieser Deutungsweise, er lehnt so-

21*

gar manche Deutungen ab, nimmt aber selbst auch so viele auf, dass diese Art Mythenbildung durch ihn neu angeregt werden musste. So sind ihm, um nur einige Beispiele anzuführen, die zehn Christenverfolgungen in den zehn Plagen Aegyptens vorhergesagt; das ethische Gefühl sträubt sich ihm nicht,[1]) eine blosse Prophezeiung so blutig in die Weltgeschichte schreiben zu lassen, wie durch den Tod so vieler Aegyptersöhne; ist schon das Volk Israel lediglich zu solchem Zweck erschaffen, wie erst die Aegypter! So ist die Arche Noah in Allem die Kirche Christi,[2]) ein seither oft wiederholter Vergleich — und die ganze Sinfluth ist ebenfalls Thatsache und Allegorie zugleich. Die griechischen Sagenstoffe prüft er an der biblischen Urkunde.[3]) Eine schon von Origenes versuchte,[4]) von Augustinus aber, wie es scheint, später wohl aufgegebene Deutung ergänzte den in einem für jene Zeit so wichtigen Punkte mangelhaften biblischen Bericht. Diesem fehlt bekanntlich jede Mittheilung über die Schöpfung der doch sicherlich nur erschaffen gedachten Engel. Uns ist es sogar wahrscheinlich, dass, wenn wir die ganze Bibel nur in einer correct sadducäischen, d. h. hierarchischen Redaction besässen, die Engel überhaupt aus derselben verbannt sein müssten. Man half sich nun, indem man die Engel im Schöpfungsberichte als unter der Bezeichnung „die Gewässer" angeführt annahm. Dies soll nur angeführt sein, um alle Wege zu kennzeichnen, auf welchen beim ernstesten Streben die Mythe einhergehen kann.

Auch auf das immerhin merkwürdigste Beispiel der Ableitung historischer Thatsachen durch einfache Substruction eines vorhandenen Begriffes, das wir schon erwähnt haben, müssen wir ebenfalls nur deshalb noch mit einem Worte zurückkommen, weil es in dieser Hinsicht lehrreich genug ist. In dem Petrus zugeschriebenen Sendschreiben[5]) heisst es: „Aber dem Geiste nach wurde er (Christus) beim Leben erhalten und in demselben ging er hin und predigte den Geistern im Kerker." Bis zu welcher epischen Fülle der Einzelnheiten und dramatischen Lebendigkeit dieser Satz im Laufe von wenig Jahrhunderten er-

---

[1]) Civ. Dei, XVIII, 52.
[2]) Eb. XV, 26.
[3]) Eb. XVI, 8 ff.
[4]) Confess. III, 15 u. 32 u. Civ. Dei XI, 34.
[5]) 1 Petr. 3, 18, 19.

weitert worden ist, haben wir bereits gesehen. Sehen wir nun aber, ob nicht dieser Satz selbst wieder auf einer noch viel einfacheren Vorstellung beruhe? Warum lässt der Berichterstatter nicht den Auferstandenen den Triumphzug über den Teufel halten? Warum ist es gerade der Moment, da der Leib im Grabe liegt? Doch nur, weil zu der Zeit an sich die Seele Jesu nach der Volksvorstellung in der Unterwelt — im Kerker der Geister — sich befand. An diese nothwendige Vorstellung knüpfte sich dann einfach die weitere, dass durch diese Herabkunft der Seele die Unterwelt von dem Ereignisse erfahren musste — der herabgekommene Christus verkündete den Geistern seinen Tod. Der Briefschreiber kennt noch nicht die Vorstellung vom Kampfe mit dem Höllenfürsten und die Besiegung des Teufels — sondern lediglich die gegebene Volksvorstellung. Nur in einem ist die Tendenz schon ein wenig vorgeschritten: der Geist Jesu geht absichtlich herab, um den Geistern zu predigen — so leise schreitet die Mythenbildung.

So fassen die Sache noch Irenaeus, Clemens von Alexandrien, Tertullian und Origenes auf, und selbst Epiphanius, der uns das ausführliche Epos der Höllenfahrt geschaffen, bleibt ihnen wenigstens in dieser Beziehung noch treu, indem er nur hinzufügt, es sei die göttliche Seele Christi gewesen, „zwar vom Körper, aber nicht von der Göttlichkeit getrennt.“ Aber Athanasius fasst diese so entwickelte Höllenfahrt schon so dogmatisch feststehend, dass er aus derselben sogar die Wesenheit der Person Christi in seinem bekannten Streite gegen Apollinaris mit schlagenden Gründen herleiten kann. Es ergiebt sich ihm nämlich aus dieser Höllenfahrt, dass der Logos nicht im Menschen Jesu die Vernunftseele vertreten habe, sondern dass auch der Mensch Jesus ausser der Gottseele noch eine vollständige menschliche Vernunftseele besessen haben müsse. Er giebt zu bedenken: Den Seelen in der Unterwelt musste das Evangelium gepredigt werden; das kann doch keine vegetative Seele thun, sondern nur eine Vernunftseele. Nun kann aber — noch echt heidnisch gedacht — ein oberer (uranischer) Gott nicht in die Unterwelt kommen, es kann also der Logos nicht gewesen sein, welcher dahin kann (das meint aber sicher gerade Epiphanius); folglich musste auch der Mensch Jesus noch seine besondere Vernunftseele haben: also hat er eine solche und diese war

in der Hölle. Erst in Folge dieser Opposition gegen Apollinaris wurde im apostolischen Symbolum die Formel bestimmt: descendit ad inferna. Damit war aber offiziell nur gesagt, dass Jesus auch eine menschliche Vernunftseele hatte, da die vegetative Seele, die ihm Apollinaris zusprach, nicht in die Unterwelt gelangt, sondern bei dem Körper geblieben wäre. Also kommt das Dogma auch in dieser Tendenz noch dem ursprünglichen Sinne völlig nahe. Interessant ist dabei zu bemerken, wie noch ganz specifisch heidnisch-theologische Begriffe in der christlichen Argumentation mitspielen, und wie der Gottesbegriff trotz aller Leugnung immer wieder auf die alte Stufe zurückzusinken geneigt ist. Die Unmöglichkeit, dass der Gott des Himmels auch in der Unterwelt sein könne, auf der die ganze Beweisführung für das Dogma ruht, kann doch nicht vom Begriffe des absoluten Gottes aus gedacht sein? Wohl aber fusst der Gedankengang in dem alten Kampfe uranischer und chthonischer Culte.

Es ist klar, dass ein Baustein, der in solcher Weise zum Träger eines ganzen Gewölbes geworden ist, nicht mehr aus dem Bau genommen werden kann. Mittlerweile kommt der Begriff der Teufelsbesiegung hinzu, und es entsteht das vorgenannte Höllenbild des Epiphanius. Leo der Grosse wiederholt die Thatsache schon in dieser Version: es gilt die gläubigen Voreltern zu befreien und den Tyrannen zu binden. Zu Augustinus' Zeit steht also diese Höllenvorstellung im ganzen Umfange schon fest. Erst die neuere Theologie[1]) hat, das Alte conservirend, die Absolutheit des Gottesbegriffes auch hier zur Geltung gebracht, indem sie feststellte, dass „die ganze Person, Gott und Mensch“ hinabgestiegen sei.

---

9. Das Dogma auf germanischem Boden.

Weiter noch nachzuweisen, dass die im beginnenden Mittelalter sich entwickelnden Glaubensformen alle mittelbar in den dargelegten urchristlichen und vorchristlichen Vorstellungen ihren genetischen Grund haben, scheint wohl überflüssig. Nur im Culte kam noch Neues hinzu. Die Lehre beschränkte sich dagegen im Wesentlichen darauf, das Gegebene schulmässig zu

---

[1]) Formula concordiae, art. IX.

ordnen, und dem „überlieferten dogmatischen Stoffe die seiner kirchlichen Geltung entsprechende Form zu geben." Dabei gelten die älteren Lehrer, insbesondere Augustinus schon als unangefochtene Autoritäten, nur dass der strenge, weil, wie ich zeigte, anachronistische Prädestinationsgedanke des letzteren noch Widerstand und Ablehnung fand. Die Hauptschulen entstanden jetzt schon auf germanischem Boden. Sichtlich sonderte sich dabei der ganzen Auffassung nach der Westen vom Osten; schon hatte es selbst dogmatische Streitigkeiten gegeben, in welchen sich die Parteien so gruppirten. Baur[1]) findet: „es ist das Interesse, das Besondere, Individuelle, das Reale und Wirkliche und eben deswegen auch das Menschliche in seinem Unterschiede vom Göttlichen zu seinem vollen Rechte kommen zu lassen, und daher auch soweit möglich Alles abzuweisen, was die entgegengesetzte Richtung zu einer transcendenten, einer idealen, die Realität des Gegebenen aufhebenden oder das Menschliche mit dem Göttlichen vermischenden Anschauungsweise machen will". Jenes charakterisire fortan die abendländische Entwicklung. Wenn die Theologie Augustins so charakteristische Betrachtungsweise der Dämonenwelt, des Wunders und Orakels nicht für zu belanglos gegenüber seiner Dogmenentwicklung gehalten hätte, so würde sie diesen Uebergang schon in ihm haben constatiren können. Seinem grossen Scharfsinn und seiner Gelehrsamkeit soll nicht widersprochen werden; aber das Bild seiner Weltanschauung erscheint neben dem eines orientalischen Gnostikers doch wie aus hartem und eckigem Stoffe geschnitzt neben einem hingehauchten Bilde voll Poesie. Dass die nachmalige griechische Kirche in solche Erstarrung sank, hat seinen Grund lediglich in der Vernichtung des orientalischen Geisteslebens durch den Islam. Bei den slavischen Erben, deren Gottesbegriff nicht einmal bis zur Universalität, geschweige denn zur Absolutheit fortgeschritten war, konnte die philosophisch-poetische Weltanschauung des griechischen Christenthums so wenig Boden finden, wie bei den Germanen. Die nachmalige scholastische Schullehre trägt ein ganz anderes Gepräge, und auch sie ist nicht Eigenthum des Volkes geworden, in dessen Anschauungen der Sinn für das Realistische und die sinnlich concreten Formen so deutlich hervortritt. Was auch auf diesem Boden Einzelne

---

[1]) Gesch. d. christl. Kirche. 3. Aufl. III, 28.

schufen, wie Joannes Scotus Erigena, das gehört als vereinsamte Erscheinung der Schule an, aus der es hervorgewachsen. Während es hier allerdings möglich war, die platonische Transcendenz Gottes auf's Höchste zu steigern, folgte noch der fränkische Christengott den Fahnen und dem Heere. In der That hatte jener seine Auffassung aus dem Oriente geholt, und der Occident reagirte siegreich dagegen.

Der erste dogmatische Streit, welcher auf deutschem Boden deutsche Synoden beschäftigte, die zu Regensburg (a. 792) und zu Frankfurt (794), knüpfte, durch Bischöfe des Südens erregt, noch an den Streit um die Bestimmung der Person Christi an. Nun waren zwar wohl alle vorher möglichen Combinationen dadurch beseitigt, dass entschieden war: die Naturen in Christo seien zweierlei, aber die Person ist nur Eine, die göttliche. Nahm man nun diesen Unterschied von Natur und Person als gegeben auf, so konnte man die alte Frage doch noch einmal wiederholen. Dann stand ja wohl fest, dass der Person nach Christus in jeder Hinsicht Gottes Sohn sei, und Maria der Person nach einen Gott geboren habe; aber war in dieser Person auch die menschliche Natur von Gott, also Jesus auch — nicht der Person, sondern seiner menschlichen Natur nach wirklich der Sohn Gottes? Dass auch diese Frage bei genügendem dogmatischen Interesse noch aufgeworfen werden konnte, ist in der Sache gegeben. Nun warfen sie die Bischöfe Elipandus und Felix nicht blos auf, sondern entschieden sie auch dahin, dass aus Gott nichts Menschliches kommen könne, also der menschlichen Natur nach Jesus nicht Gottes Sohn gewesen sei; da er es aber der anderen Natur nach, und endlich bereits festgestellter Massen auch der ganzen Person nach war, welche aus zwei Naturen besteht, so könne die Sohnschaft Gottes der menschlichen Natur nach nur auf Adoption beruhen. Man darf bei der Beurtheilung solcher Geistesarbeit nach der Art ihres Schaffens niemals die Prämissen einer neuen Prüfung unterwerfen; die stehen immer fest — das übrige war logisch richtig gedacht. Die Erklärung wurde mit Verdammungsurtheil abgelehnt — der deutsche Geist wollte seinen Gott in Christo haben und verzichtete auf weitere Ergründung. Alkuins Ablehnungsgründe liefen darauf hinaus, dass Gott auch das Undenkbare nicht unmöglich sei.

Der erste Streit, der auch aus urdeutscher Anschauung her-

ıus auf deutschem Boden aufgeworfen und — mit Henkerwerkzeugen — ausgefochten wurde, galt der Prädestinationslehre. Keine Lehre machte so viele Unterscheidungen möglich, oder vielmehr nöthig, als diese, ein Beweis, wie schwer sie sich mit ihrem ausgesprochenen Atavismus in das jüngere Bewusstsein einfügen liess. Man unterschied eine Präscienz von der Prädestination, eine einfache und doppelte Prädestination, eine solche nur zum Guten und eine solche nur zum Bösen, man stellte das Böse nur unter die Präscienz, seine Bestrafung aber unter die Prädestination, stritt also, ob die Strafe dem Bösen, oder der Böse zur Strafe prädestinirt, ob Christus für die nicht zur Erlösung Bestimmten nur umsonst, oder besser für diese garnicht, ob er also in der That für Alle oder nur für Einige gestorben sei etc. — all das, weil man die Prädestination mit in den neuen Begriff der ethischen Schuld hinübergenommen hatte und nicht erkannte, dass sie lediglich mit dem alten Begriffe der objektiven Schuld vereinbar sei. Obwohl der Augustinismus die nunmehr herrschende Form des Christenthums ist, so treffen wir doch bei den Theologen des karolingischen Zeitalters durchschnittlich ein Ignoriren der Prädestinationslehre, ja selbst eine Ablehnung derselben. In Germanien hat sich mehr eine praktische Missionstheologie gebildet; die Prädestinationslehre ist auch von Augustinus nur als ein gelehrter Schatz wieder gehoben worden, für jene Schule existirte dieser rein literarische Fund nicht. Er war sogar praktisch bedenklich. Ihre Spitzfindigkeiten konnte man unmöglich kaum bekehrten Heiden niederer Culturstufe vortragen, und ein Mysterium, das die Heilsgewissheit nicht Allen bieten konnte, hätte keinen Siegeszug von Volk zu Volk gehalten, und eine Lehre, wie die in Rede stehende, hätte jeden Antrieb zur Bekehrung entfernt. Jene Bekehrungstheologie mied sie also. Dennoch aber tritt sie im 9. Jahrhundert auf urdeutschem Boden hervor und wird von einem sächsischen Grafensohne, den barbarischer Zwang gegen seinen Willen in den Fesseln des Mönchthums hielt, mit aller Entschiedenheit und dem Muthe der Todesverachtung vertheidigt. Mitten heraus aus der fränkischen Reichstheologie, wie sie ein Rhabanus Maurus und ein Hinkmar vertrat, erhebt der Augustinismus gerade in dieser Lehre mit einer Energie das Haupt, dass man sich wundern muss, wie gerade im echt deutschen Lande sich ihm ein Verständniss öffnen konnte, das die Lehre in ihrer Heimath kaum gefunden. So-

fort bleibt Gottschalk, der darum verfolgte Mönch, nicht ohne Beistand. Während es scheint, als wüsste Rhabanus Maurus kaum etwas von einem augustinischen Ursprunge dieser „Ketzerei,“ enthüllen sich der Bischof Prudentius von Troyes, der Mönch Ratramnus, der Abt Servatus Lupus, der Erzbischof Remigius von Lyon als Prädestinatianer. Ganze Synoden haben plötzlich den Muth, sich zu dieser, bereits auch aus der allgemeinen Kirche durch den Semipelagianismus wieder verdrängten oder doch gemässigten Lehre zu bekennen. Wie dieselbe dennoch den Gegnern unterlag, ist hier nicht wesentlich. Aber es ist doch psychologisch denkwürdig, wie ein Mann wie Gottschalk an einer für unser Bewusstsein doch so wenig tröstlichen Lehre mit solcher Ueberzeugung und Todesverachtung hängen konnte. Ungebeugt und unversöhnt starb der Sachse im Kerker (868). Man darf sich wohl einen Einblick in den Vorgang in diesem Gemüthe eines seinem väterlichen Heidenglauben noch so nahe stehenden Germanen zutrauen, wenn man sieht, wie er seine Lehre gleich seinen germanischen Gegnern, welche den Adoptianismus damit ablehnen, auf eine absolute Allmacht Gottes baut, auf seinen absoluten, durch gar nichts beschränkten Willen, den er, „um der Gefässe seines Zornes willen“ nicht ändern werde, und wenn man bedenkt, dass vielleicht noch der Vater dieses Theologen als Häuptling den Speer gegen den Christengott getragen, bis er dessen unbesiegbare Allmacht erfuhr. Bei allen rohen Völkern finden wir, dass das erste und lange hin einzige Prädikat ihres Gottes die Macht ist. Güte und Billigkeit ist den Wilden Schwäche, nur die schreckhafte Macht in rücksichtslosester Ausübung imponirt. Diesen Zug hat uns aus den rohen Zeiten des jüdischen Volkes die Bibel noch treu bewahrt; wie spielt Jahve mit den Schicksalen der Menschen und der Mächtigsten unter ihnen, wie verstockt er selbst ihr Herz, blos damit er sie verderbe und dabei gewaltig erscheine vor dem Volke! Denken wir an die reale Allgewalt des deutschen Familienvaters — sollte die nach diesem Bilde gefasste Vorstellung der Gottheit irgend eine Beschränkung ihrer Machtfülle ertragen können? Es ist zweifellos dieser im Germanen noch lebende, man könnte wohl sagen, barbarische Gottesbegriff, welcher es perhorrescirt, die Allmacht Gottes dem moralischen Gesetze der Menschen unterstellt und so durch dieses eingeschränkt zu sehen. Steht doch wirklich der Gottesbegriff des alten Seelen-

cultes noch ausser jeder ethischen Beziehung zum Menschen; sein Gott ist durch nichts beschränkt, am wenigsten durch eine Schwäche des Gefühls, wie sie einen Menschen überfallen kann, er nimmt den Cult und gewährt Wohlthat, wem er will, und vernichtet, wen er will. Diesem aus dem Germanenthum in das Christenthum übertragenen Gottesbegriffe war die Prädestinationslehre auch dann noch adäquat, als hier der Begriff der Schuld schon seine subjective Beziehung in sich aufgenommen hatte.

Auch die wesentlichste Bestimmung der Abendmahlslehre ging von deutscher Anregung aus und folgte dieser. Nach der Feststellung des Mysteriums durch Paulus war nur die Thatsache gegeben, dass die beim Abendmahl gebrauchten Substanzen von Wein und Brod, der Bundeskelch und der Leib Christi, beziehungsweise Blut und Fleisch Christi seien. Wie sie es seien, oder ob und wie sie es würden, war nicht bestimmt. Gewiss aber ist, dass man schon in früheren Jahrhunderten, sicher zur Zeit Augustins, an ein Inwohnen Christi in den gesegneten Substanzen glaubte. Hätte nach der Anschauung dieser Zeit die Hostie Christus nur bedeutet, oder wäre die Anwesenheit Christi nur im Glauben des empfangenden Subjekts hinzugekommen, so hätte man nicht glauben können, durch die Hostie den Teufel zu bannen. Wir wissen aber auch, dass dieser Begriff des Inwohnens den Alten ein sehr geläufiger war, und es lag nun nahe, was wirklich geglaubt wurde, dass der göttliche Logos so mit Wein und Brod sich verbinde, wie er sich in Jesu mit Fleisch und Blut verbunden habe. Dann war freilich Brod und Wein nur an die Stelle von Fleisch und Blut getreten; aber da es doch auf Christus als Gott allein ankam, so waren beide nun wirklich dasselbe, der Sitz des Logos. Wohl schon längere Zeit genügte diese nicht ganz realistische Anschauung dem Abendlande nicht mehr, nachdem man zu einerseits ebenso realistischen wie anderseits mysteriösen Feststellungen über die Gottheit Christi gekommen war. Hätte auch das germanische Volk nach seinen heidnischen Vorstellungen bei der allgemeinen Feststellung, dass Christus in der Hostie sei, zufriedengestellt sein müssen, so gingen doch seine Geistlichen darüber hinaus, wobei sich wieder, wie bei Gottschalk und Alkuin ganz dieselbe Absolutheit zeigt, mit welcher diese die Allmacht Gottes in die Speculation einführten. Wollte der Germane seinen neuen Gott, stolz auf dessen unbedingte Allmacht, nicht einmal durch ein Moralgesetz

beschränken, so durfte für ihn noch weniger ein physikalisches gelten; das erleichterte die Definition der schwierigsten Punkte. Als im Griechenvolke der Begriff eines absoluten Gottes aufkam — Homers Götter sind nicht allmächtig — da war die Welterkenntniss schon zu derjenigen Höhe fortgeschritten, welche seither bis auf Copernikus nicht überschritten, ja selten von Individuen wieder erreicht wurde. Die Allmacht aber kommt nur der absoluten Gottheit zu, ihre Vorstellung ist also auch nicht älter als dieser Begriff. Dabei konnte es gewiss nicht gleichgültig sein, wie weit sich bei Einführung dieses neuen Begriffes bereits die Erkenntniss des Gesetzlichen in der Welt, sei es physikalischer oder ethischer Art, erstreckte. In dem Bereiche dieses schon Erkannten konnte auch die Allmacht nur in Form des Gesetzes sich bethätigen — man hatte sie ja in diesem Gesetze erkennen gelernt. Nur was ausser dem als gesetzmässig geordnet Erkannten liegt, konnte wie von anthropopathischer Willkür beeinflusst vorgestellt werden. Wie verhält sich das nun bei den Germanen? Man tritt unsern Vätern gewiss nicht zu nahe, wenn man vermuthet, dass sich bei ihnen von einer Speculation über das physikalisch Gesetzmässige in der Welt keine Spur fand. Empfingen nun diese von aussen den Begriff einer Allmacht Gottes, der ihrer rohen Machtsucht sehr zusagen musste, so erlitt dieselbe durch gar nichts mehr irgend eine Einschränkung; so war denn diese Allmacht, ohne jede Einschränkung in den Formen ihrer Aeusserung, das einzige Naturgesetz. Darum muss nun diese abendländische Theologie dem Wunder so ausserordentlich zugänglich sein, und während einst die orientalische sich in allen Combinationen der Elemente abmühte, um eine gegebene Vorstellung zu begreifen, setzt jene leichthin das Wunder als genügende Erklärung an die Spitze der Erscheinungen.

So blieb auch das Räthsel des Abendmahls durch alle Jahrhunderte ungelöst, bis der deutsche Radbertus (831) es löste. Ist es nicht wieder charakteristisch, wenn er die gelehrte Entwicklung mit dem Satze beginnt, dass für Gott nichts unmöglich ist? Trotz dem gegentheiligen Schein sind in realer Wirklichkeit Brod und Wein derselbe Leib und dasselbe Blut, die von Marien geboren worden sind, am Kreuze gelitten haben und zur Rechten Gottes sitzen. Auf die Frage, wie das sein könne, sagt Radbertus im Grunde nur, weil Gott will. Diese

ach wenig Einwänden 1215 als „Transsubstantiatio“ zum Dogma
hobene Feststellung bestätigt also das Sacrament auch als
ysterium im jüngeren Sinne.

10. Geschichte und Wandlungen des Busswesens.

Zeigt sich so selbst auf dogmatischem Gebiete der Einfluss,
n eine neu aufgenommene Volksmasse nicht blos empfing, son-
rn auch ausübte, so musste er auf dem Gebiete des kirchlich
aktischen Lebens, insbesondere also auf dem der Bussdisciplin
ch unmittelbarer hervortreten. Dass im Sinne der ältesten
iristen die Busse für sich kein Sakrament gewesen sein könne,
gt schon im ältern Begriff desselben selbst. Das Urmysterium
t ja das Christenthum selbst und der wesentlichste sakramen-
le Act die Aufnahme in dasselbe, also die Taufe. Die fort-
uernde Gemeinschaft mit der Kirche aber findet in der Theil-
ihme am Abendmahle ihren Ausdruck. Wollte man nun den
egriff des Mysteriums (Sacramentes) nach den hervortretenden
andlungen zerlegen, so sind als solche Sakramente späteren
nns Taufe und Abendmahl aus paulinischer und die parallele
orm des Handauflegens, wie ich vermuthe, aus judaistischer Quelle
ı nennen. Nach Pauli Meinung musste zunächst diese Gemein-
haft die Wirkung haben, die Sünde fernzuhalten. Doch über-
ugten ihn die Korinther, dass das nicht unbedingt gelte. Dann
ellte sich der Fall wie folgt. Sündigt jemand in belangreicher
Veise, so verliert er in irgend einem Grade den Antheil an der
eilbringenden Gemeinschaft der Kirche, und dieser Verlust
ummt den auf die Wiederaufnahme gerichteten Handlungen
t der älteste Inhalt des christlichen Bussbegriffs. Es folgt
as aus dem allgemeinen Begriff. Stand der Nichtchrist unter
iner Sünde oder einer Sühnschuld, wie sie ihm ja auch durch
rbschaft auferlegt sein konnte, so entledigte er sich dieser
chuld, indem er den entsprechenden Cultact vollzog, indem er
n dem noch nicht ganz aufgehobenen Sinne des Wortes büsste.
Worin liegt nun die christliche Parallele? Ein Büssen als Cult-
kt ist nach Christo nicht mehr möglich, denn es giebt keinen
Cultakt mehr, ausser dem Einen, den Christus dargebracht hat;
lie Lösung von der Schuld findet jetzt nur durch den Antheil
an diesem Cultacte statt, und dies geschieht einmal durch die
Aufnahme in das Christenthum, dann durch die Wiederholung

der Bundesfeier. War nun jemand aus dieser Gemeinschaft ausgeschlossen durch seine Schuld, so konnte sein sühnender Cultact nur vollbracht werden durch die wiedererlangte Theilnahme an dem nur noch allein möglichen, einzigen. Was nun also der Christ that, um zu dieser Theilnahme wieder zu gelangen, das war in der That das Aequivalent der nichtchristlichen Busse. War nun doch nur der Antheil an der Erlösung der eigentliche Inhalt des christlichen Mysteriums, so konnte der sacramentale Act nur in der Wiederaufnahme bestehen und diese geschah nach vollbrachter Busse (da die Taufe nicht wiederholt werden konnte) durch die Zulassung zum Abendmahl — ein Sakrament an sich konnte also auch im jüngeren Sinne die Busse streng genommen nicht sein.

Wer soll nun aber über die Wiederaufnahme zur Theilhaberschaft entscheiden? Naturgemäss die christliche Gemeinde selbst. Der Verfasser des Johannesevangeliums spricht schon aus den Organisationsverhältnissen einer späteren Zeit heraus[1], wenn er die Apostel zum Zwecke der Sündenvergebung aussenden lässt. Die älteren Evangelien kennen einen solchen Auftrag Jesu nicht, weil sich der Brauch aus dem Begriffe des Mysteriums von selbst regeln musste. Hätte Jesus diese Gewalt seinen Aposteln ausdrücklich übergeben sollen, so konnte das nur so zu verstehen sein, dass sie allgesammt als die damalige kleine Gemeinde Jesu einander gegenüber dieses Recht übten, wie dann denen gegenüber, welche Mitglieder wurden, aber auch nur wieder mit diesen. Wer aber endlich die Ausübung dieses der Mysteriumsgemeinde gehörigen Rechtes in die Hand bekommen sollte, das hing lediglich von der Organisation und der Repräsentation ab, die sich diese geben wollte. Wie die republikanische Bundesverfassung der Urzeit zur hierarchischen überging, so kam natürlich auch dieses Recht, wenigstens der Ausübung nach, der ja bestimmte Normen gegeben werden konnten, in die Hände der Gemeindevorsteher, der Presbyter und Episcopen. Diese Verfassung kennt das Johannesevangelium bereits und richtet darnach seinen Bericht. Episcopus war ursprünglich jeder Gemeindevorsteher. Gewisse Verhandlungen in der Gemeinde und ein Sündenbekenntniss setzt dieses Verhältniss immerhin voraus. Indem der Brief des Ja-

[1]) Joh. 20, 21.

kobus (3, 16) sagt: bekennt einander Eure Sünden, hat er offenbar noch die Gemeinde im Auge, nicht den repräsentirenden Bischof oder Presbyter. Nach der Apostelgeschichte (19, 18) kamen Viele von den Gläubigen zu Ephesus und „offenbarten“ ihre Thaten. So lange überhaupt noch ein öffentliches Bekenntniss in der Kirche üblich war, blieb damit auch das Rudiment alter Gemeindeautonomie erhalten. Das öffentliche Bekenntniss war nur nothwendig als Grundlage der Entschliessungen der Gemeinde; auf einen Act der Beschämung war es dabei nicht in erster Reihe abgesehen; daher ging man auch früh davon ab, Sünden, die kein öffentliches Aergerniss gegeben hatten, öffentlich bekennen zu lassen. Je mehr die Gemeinde ihre Berechtigung den Händen Einzelner anvertraute, diese zu „Verwaltern des Mysteriums“ machte, desto consequenter erschien es auch, das Schuldbekenntniss nur vor denen abzulegen, die zu richten hatten. So lag die Ohrenbeichte allerdings auf dem Wege der natürlichen Entwicklung — nur nicht als ein Sacrament, das so oft als möglich zu wiederholen wäre.

Ebenso musste es nach der Consequenz des Gedankens ganz bei der Mysteriengemeinde stehen, an welche Bedingungen sie die Wiederaufnahme knüpfen wollte. Aber auch dieses Erkenntniss über die „Bussdisciplin“ konnte sie auf die „Verwalter des Mysteriums“ übertragen. Bussordnungen regelten die Ausübung dieser übertragenen Rechte. Hierin lag der machtvolle Hebel, mit welchem die Kirche das sittliche Leben in der Gemeinde zu leiten vermochte. Hierbei zeigte sich aber auch die Selbstständigkeit des ethischen Momentes. Dieselbe Kirche, dieselben Sakramente, dieselben Dogmen und dieselben Formen müssen dennoch sittlich verschieden wirken, je nach der gesellschaftlichen Entwicklung des Volkes. Welcher Umschwung in den Anschauungen war allein dadurch möglich, dass neue Elemente in dieses seelsorgliche Gebiet der Bussdisciplin hineingetragen wurden! Und dies musste jedesmal unter neuen Völkern mit neuen Begriffen von Recht und Sitte geschehen. Wie sollte dagegen die spärlich zugemessene Unterweisung geholfen haben? Man datirt allgemein vom 9. Jahrhundert ab den „Verfall“ der kirchlichen Bussdisciplin — aber dieser „Verfall“ ist nur eine natürliche Erneuerung durch germanischen Einfluss. — Die älteren Bussformen sind im Wesentlichen gar nichts anderes als die Darstellung der Thatsache des Ausgeschlossenseins

aus der Kirche — hierin liegt ja auch nach urchristlicher Auffassung der Strafbegriff. Nicht Theil zu haben an der Erlösungsgnade des Herrn — das ist an sich die Strafe. Alle Abstufungen der Busszucht kommen immer nur auf ein Bekenntniss dieses Thatbestandes hinaus. Die „Consistentes“ sahen ihre Strafe in dem Ausschlusse von der Communion, die „Prostrati“ in dem von dem vorangehenden Theile des Gottesdienstes; die „Audientes“ verlassen wie Heiden und Katechumenen schon nach der Predigt die Kirche, und die „Flentes“ endlich stehen überhaupt vor derselben und dürfen sie nicht betreten. Immer also ist die Strafe nur die Ausschliessung und die äussere Form die Markirung derselben. Wie man es im Urchristenthum wirklich hielt, das zeigt Pauli Korintherbrief. Man erwog lediglich, ohne noch durch äussere Ordnungen gebunden zu sein, den Fall und die Gesinnung des um Wiederaufnahme Bittenden, und der strenge Apostel zeigt sich als der mildeste Richter, sobald der Gestrafte sein Mitleid erweckt. Der Bussersatz war gegeben, wenn das Gemüth sich gereinigt hatte und der Wille ein anderer geworden war. Nicht Züchtigungen setzten sich die Verstossenen aus, sondern die segnenden Hände der Aeltesten und die Fürbitten der Gemeinde ruhten auf ihnen während der Busszeit. Hier war die Stelle, wo in der Praxis auch auf den Boden des strengen Mysteriumsbegriffes der ethischen Erziehung des Menschen ein Platz bereitet war — wie er ausgefüllt wurde, das hängt nicht mehr von den dogmatischen Bestimmungen über den Mysteriumsinhalt ab. Barbaren erzogen Barbaren auch innerhalb der Kirche; aber für den jeweilig vorhandenen Sittlichkeitsbegriff war der Glaube an das Mysterium ein gewaltiger Hebel; ohne ethischen Inhalt blieb es ein Cult, in dessen Schatten auch die Barbarei gedeihen konnte. Der ethische Inhalt der Volksvorstellungen aber ist ein Ergebniss des auf Gemeinfürsorge gerichteten organisirten Lebens der Menschheit.

Was beim Eintritte der Germanen aus dieser Bussordnung des Christenthums werden sollte, das hing davon ab, welche Begriffe von Schuld und Busse jene mitbringen würden. In Betreff der Schuld im Sinne des Cultus kannten sie ganz bestimmt denselben Sühnbegriff wie die alte Welt überhaupt, wenn sie auch wegen der geringeren Fülle ihrer Geschichte und der erst beginnenden höheren Organisation ein Schuldbewusstsein in jener

den die Alten kannten, nicht ausgebildet haben kann.
Bedürfnisse der Lösung des Menschenopfers waren die
stämme vor der Christianisirung nicht gekommen —
istliche Germanen griffen vielmehr noch zum Menschen-
n Beweis, dass der germanische Glaube an die Sühn-
ing noch viel mächtiger war als die Entwicklung ihres
bens — wir werden also auch in ihrer Ethik auf dieses
noch wenig zählen können. Dagegen begannen ihre
von Schuld nach einer andern Seite hin sich in der
Eintritts in das Christenthum, die für die massgeben-
me zugleich die ihrer staatlichen Consolidirung ist,
Grundlage zu entwickeln, oder sie hatten dies verhält-
g kurz vorher begonnen. Das älteste Strafrecht ist
ie Selbstrache. Im Rachegefühl des Einzelnen ertrinkt
Schuldbegriff. Es fällt uns schwer, unsere Herzens-
zu überreden, dass der Schuldbegriff des Menschen nicht
: auch dem Urmenschen schon angeborenen ethischen
ngsweise erwachsen sei — aber es ist dennoch so.
geschichtliche Entwicklung des Schuldbegriffes dürfte
t nicht einmal die wesentlichste Grundlage für die Bil-
Uebung des ethischen Sinnes gewesen sein. Vielmehr haben
ie Beziehungen der Zusammengehörigkeit in, mit der
rsorge wachsenden Proportionen und daraus, aber wohl
, erwachsend das Mitleid beigetragen. Der Begriff der
elbst kam wohl erst auf einem kleinen Umwege in den
ngskreis des Menschen, nicht so unmittelbar und grad-
wir uns denken. Wenn ein Wickingerheld den ausser
bandsbeziehung stehenden Herrn einer Insel erschlug
Gut sich nahm, so begründete die That Ruhm und
ls Ruhm, die Vorstellung einer Schuld zeugte sie
cht einmal eine solche in cultlicher Hinsicht, wenn er
Blute die Seele des Erschlagenen zu trinken so vor-
ar. Wenn den Erschlagenen aber ein Blutbruder über-
nn tauchte durch die Rache der Begriff der Schuld auf —
d aber lastet auf dem Bruder, der sich zur Rache rüstet;
sie dem Verstorbenen durch die Rache. Die Deutung,
Rächer von dem Todten gewissermassen die Busse
also doch auf diesem schon die Schuld gelegen habe,
secundäre. Wenn der Wickinger auch den Rächer er-
so wächst nur sein Ruhm; die Schuld aber geht weiter

an die Sippe des Erschlagenen; vernichtet er sie alle
ihren Seelen, so hat sich die Schuld auf ihm nicht gehäuft,
hat überhaupt keine. Fällt aber der Wickinger, so hat nicht
sondern der Rächer einen Act des Cultus gegen den Verst
nen vollbracht und seine Schuld gelöst. Es wäre unmög
alle Erzählungen hierher zu setzen, welche diese Auff
„Ungesitteter" deutlich belegen. Nicht der nach unserm S
Schuldige thut Gelübde und legt Zeichen einer ihn drück
Schuld an, sondern der sie in jenem Sinne wirklich trägt,
Rächer. Erst mit der Schaffung grösserer Organisationen
det sich die Sache. Durch solche wird die Rache auf i
weitere Kreise erstreckt, und durch solche Erstreckung be
sie selbst wieder die Organisation. Wird diese als das h
und dauernde Bedürfniss empfunden und dessen Bedrohung er
dann sucht die Organisation nach Vereinbarungen zur L
der Blutschuld und damit erst wendet sich der Begriff.
Blutrache selbst ist zweifellos nicht von der natürlichen L
denschaft allein geboren, sondern als Pflicht ein Akt des Seel
cultglaubens. Sie erfolgt zur Versöhnung der Seele, wie j
andere Cultact, sie ist der Vollzug einer Sühne, und wem
Sühne oblag, der trug die Schuld. So treffen wir hier
Begriff wieder in jenem objectiven Sinne der Urzeit. Will
nun den ersten im Rachekrieg Gefallenen selbst als das ges
Opfer ansehen, so geht man nicht irre. Aber dann ergiebt s
auch nur wieder aus der Analogie der späteren Zeit, dass
Begriff von Schuld und Entsühnung nicht auf dem Opferobje
sondern auf dem Opfernden haftend gedacht wird.

Nun tritt aber auf der angegebenen Stufe aus Rücksicht
auf die Organisation, also aus Gemeinfürsorge, eine Ablösung
Sie kann auf mancherlei Weise erfolgen. Entweder treten,
beim griechischen Areopag, die Häupter der Verbandsgrupp
nach getroffenem Uebereinkommen zusammen, um das Op
auszuliefern und dadurch das Weitergreifen der Blutrache
zuschränken, oder man kam überein, das Opfer und die Bl
rache in irgend welche Ersatzleistungen umzuwandeln. In bei
Fällen bildet die Verhandlung, ob das Opfer zu liefern, beziehung
weise der Anspruch darauf berechtigt sei, den ersten Ans
eines Gerichts. Dem Strafvollzuge selbst aber bleibt noch imm
der Charakter der Rache; es ist bekannt, wie der Vollzug
Strafe dem Kläger anheim gegeben wurde, und als letztes Rudim

eb vereinzelt sogar noch bis ins vorige Jahrhundert der Zug, ss bei der formellen Halsgerichtsverhandlung dem Scharfrichter gleich die Rolle des Anklägers zukam.[1]) Die Möglichkeit r Abfindung durch Entschädigung kannten die Germanen, seit e zu Staatenbildungen gelangt waren. Dabei behielt aber der, elchem die Sühnung oblag auch in christlicher Zeit noch die Tahl: er konnte die Rache üben oder dem Besitzstande der troffenen Familie einen bestimmten Werthsatz als Busse zuihren. Damit erst verkehrte sich das Verhältniss in der Vorellung. Der Sühnakt bestand eigentlich auch jetzt noch darin, ss der Bluträcher, indem er die Hülfe der Organisation beispruchte und annahm, seine Schuld abtrug; aber indem nun r Entschädigungsbetrag bei dem ganzen Handel so sehr in den 'ordergrund trat, dass er den Namen der Busse auf sich zog, ieser Betrag aber — das Eintreiben schien bei dem Bestande r Organisation weniger von Bedeutung — von dem Thäter legt werden musste, so erschien nun dieser sowohl als der ässende, wie consequent auch als der Schuldige. So schuf ie fortschreitende Organisation der Menschen einen Schuldbegriff, elcher unserem ethischen sich nähert; für die ältere blieb nur ie verwandte Wortform „Schuldigkeit", was der „Pflicht" leichkömmt. Noch Manches mahnt uns an den alten Ursprung. äge dem ganzen Verhältnisse ein Schuldbegriff ethischer Art ı Grunde, so müsste die Bussbestimmung eine durchaus andere in, als wir sie in den leges barbarorum finden. Wenn ein ürst, auf dessen Weide 1000 Rinder gehen, den muthwilligen lord mit einem Stäubchen seiner Habe büsst, während der Arme elcher in einem ihm vielleicht aufgedrungenem Handgemenge einen 'odtschlag beging, mit seiner ganzen Habe seinen Leib nicht itten kann, so kann diese Art Gerechtigkeit doch nicht von r Vorstellung einer subjektiven Schuld, nicht also von ethischen rundsätzen ausgehen. Das kann auch nach der historischen ntwicklung der Sache gar nicht vorausgesetzt werden. Diese usse ist ja nicht die Ablösung einer subjektiven Schuld, sondern ie Ablösung dessen, was der Bluträcher zur Abstattung seiner chuld an den Todten veranlasst haben würde. Darnach be-

[1]) Siehe „Das hochnothpeinliche Halsgericht zu Glauchau im Jahre '62" in Zöpfl, Alterthümer des deutschen Reichs u. Rechts III. S. '6 f., 379 f.

misst sich denn thatsächlich auch die Busse. Die Tödtung e
Mächtigen stellt ein ganzes Heer von Bluträchern auf die B
und verursacht einen Fehdeschaden von grossem Betrage;
den Geringen rühren sich wenig Arme. Nach dieser Rück
richten sich in allen Volksgesetzen die Busssätze, nicht nach
Berücksichtigung der Subjektivität. Nur das Objekt der
kommt in Betracht, denn seine Rachekraft ist abzulösen;
subjektive Moment spielt auf diese Weise noch gar keine R

Diesen Umweg mussten wir uns gestatten, damit man
stehe, was es heisst, dass nun dieses germanische Volksele
auf einer solchen Stufe der Entwickelung in die Kirche ei
und unter anderem auch die Bussordnung mit seinen
stellungen füllte. Was heisst nun die in allen Werken
Kirchengeschichte constatirte Thatsache, die christliche Buss
sei seit dem 9. Jahrhunderte in Veräusserlichung zu Gr
gegangen?

Es ist uns eine Homilie „de haereticis peccata vendenti
erhalten, [1]) welche höchst missbilligend über die Busspraxis
arianischen Germanen berichtet und dabei allerdings den
auf diese Häresie legt. Wir können aber in dem entrollten
nur unsere Voreltern mit ihren Bussbegriffen leibhaftig vor
sehen und müssen glauben, dass die orthodoxesten Romanbi
auch nicht anders gehandelt haben können. Es heisst
wörtlich: „Ihre Vorsteher, die sie Priester nennen, sollen
solches Mandat haben, dass, wenn irgend ein Laie ein begang
Verbrechen bekennt, jener nicht etwa sagt: „Erwecke R
beklage deine Thaten, bereue die Sünden!" — sondern er s
„für dieses Verbrechen giebst du mir so und so viel, un
wird dir nachgelassen werden." Dann empfängt also der Pri
den Betrag (dona) und verspricht durch irgend eine Vermittl
(pactione quadam) Nachlass." — Wir stehen hier vor e
urgermanischen Rechtshandel, in dem die Kirche die „compos
vermittelt. Die Busse ist eine Zahlung oder im weiteren S
eine Leistung. Die Indulgenz besteht darin, dass diese Leis
die Strafe der Rache aufhebt, und das zu vermitteln übern
die Kirche. An die Stelle des Bluträchers tritt Gott se
Wie jener kann er die „Compositio" annehmen oder ableh
dass er sie annehme, bewirkt die über die Gnade verfüg

[1]) Mabillon, Museum Italicum T. I. P. II p. 27.

. Hier haben wir also in den unverhülltesten Formen den
, später als superstitiös verworfenen, höchst äusserlichen
griff der mittelalterlichen Kirche. Dass sich nachmals
n grade das deutsche Bewusstsein sträubte und auflehnte,
s nicht abhalten, seinen germanischen Ursprung anzuer-
; es ist ja nicht schlimm, dass der Germane des 16.
nderts eine fortgeschrittenere ethische Empfindung hatte
r des sechsten. Die Reformation ist nicht bloss eine
ische Reaction, sondern auch das Zeugniss der Fortentwicke-
s eigenen Wesens.
ne Bussauffassung unserer arianischen Stammesgenossen
nt freilich sehr roh, weil ihr so ganz das subjektive
t abgeht, das sich heute in unserem Gefühl vordrängt.
h darf man den Fortschritt auch hierin nicht verkennen.
mmt ja doch der Schuldige selbst und bietet die Com-
ı an und bittet um Vermittlung der Annahme, und er
sie, wie man doch annehmen muss, auch bei Vergehen,
das Recht als solche noch nicht nennt. Dagegen hat
n freilich wieder die Compositionsform der Busse, welche
rchristenthum dem Wesen der Sache nach fremd sein
grade als das Wesentliche an der Sache sehr lange in
erhalten. Dass aber hiermit nicht blos Formen in die
s eingedrungen waren, das haben wir bereits an dem
he kennen gelernt, den Anselm von Canterbury mit der
scholastischen Feststellung des Sünden-Begriffes machte.
achgebrauche der unteren Volksschichten können wir heute
ei genauerem Hinhorchen den uralten Sinn des Wortes
ıören, welcher nicht ein Verbrechen oder überhaupt nicht
hat bezeichnet, sondern eine Sühnschuld, die allenfalls
ge einer That sein kann. Das Volk sagt: da du das
hast, so hast du eine Sünde; — du begingst eine
ist Sprachgebrauch der Gebildeten. Ich habe viele
, sagt das Kind, das zur Beichte geht; was es begangen,
d die Fehltritte, was es nun davon hat, das sind die
. Kann man Thaten „nachlassen?" — aber Sünden
nachgelassen; wenn einer „in seinen Sünden verbrennet",
r dabei wohl schlafen, denn nicht an böse That ist dabei
t, sondern an die ungebüsste Schuld.
ie sich indess der Begriff gleich andern verschob, habe
on angedeutet. Die gebildete Theologie kennt von Alters

her schon die Sünde als eine böse That und daher auch den Thätigkeitsbegriff sündigen. Aber in der theologischen Entwicklung der Erbsünde unterscheidet man noch ganz deutlich die zwei ganz verschiedenen Stufen der Begriffsentwickelung. Wenn das Kind, das auf die Welt kommt, die Erbsünde haben soll, so kann dabei nur an den alten Begriff gedacht sein: das Kind bringt mit sich etwas zu „Sühnendes", eine Schuld, und die Schuld heisst nun unbestritten die Sünde. Wenn aber die That Adams als Erbsünde bezeichnet wird, so ist mit demselben Worte unstreitig ein wesentlich anderer Begriff verbunden, der jüngere Begriff der Sünde, der bösen That. Das hat denn auch die Theologie anerkannt, indem sie den seit Tertullian gangbaren Namen des peccatum originale durch Determinirung für zweierlei Begriffe zurecht legte, als peccat. orig. originans (die Thatsünde) und peccat. orig. originatum (die Sühnschuld).

Anselm von Canterbury kann als geschulter Theolog nicht mehr von dem veralteten Sündenbegriffe des Volkes ausgehen, sondern denselben nur noch als böse That fassen. Das Sündhafte an einer That ist ihm immer ein „Raub" an der Ehre Gottes. Der „Raub" ist bei Halbnomaden ein sehr populärer Anlass zur Sünde, und mehr als die Ehre kann man an Gott nicht zu rauben versuchen. Wie aber nun die Busse lediglich nach dem Objekte gemessen über Alles in der Welt hinaus geht und lediglich in Gott selbst wieder ein Zureichendes findet, das ist ganz germanischer Compositionsstandpunkt. Allerdings blieb er in der Theologie nicht unbeanstandet. So klagt Baur [1]) diese Periode folgendermassen an. „Der Rohheit der Zeit gegenüber konnte die sittliche Wirksamkeit des Christenthums zunächst nur auf das Negative gerichtet sein, das Unsittliche zurückzudrängen und auszustossen. Fragt man aber nach dem Positiven der christlichen Sittlichkeit, was man für das Wesentliche des sittlich-religiösen Lebens oder des praktischen Christenthums hielt, so begegnen uns auch hier Erscheinungen, welchen nur die äusserlichsten Begriffe des Sittlichen zu Grunde liegen. Es wird nicht nur der sittliche Werth des Handelns nicht sowohl in die Gesinnung und inneren Motive, aus welchen es hervorgeht, als vielmehr nur in das äussere Thun als solches gesetzt, sondern es haben auch die Werke, in welchen das wahre Wesen

[1]) Gesch. d. christl. Kirche III, 156 u. ff.

christlichen Religiösität bestehen soll, nicht einmal einen
ittelbar sittlichen Charakter. Denn wodurch kann man sich
h den herrschenden Begriffen der Zeit ein höheres sittliches
dienst erwerben, als durch Gaben an Kirchen und Klöster? —"
ird uns aber diese Handlungsweise nicht verständlich, wenn
sehen, wie die Kirche die Vermittlerin der „Composition"
orden ist? Sie vermittelt auch in der That nach allen
ten hin. Sie nimmt die Composition an Gottes statt und
sag dafür bei Gott, dass er den Racheakt einstellt; sie nimmt
r auch die Composition für beleidigte Seelen und betet sie
Ruhe. Sie übernimmt auch, wie der alte Stiftungspriester
Aegypter, eine gewisse Seelenausstattung, die wir noch unter
i bezeichnenden Namen „Seelgeräthe" kennen lernen werden
besorgt dafür durch Leistung der Cultakte die Rechtfertigung
Seele. Solch „Seelgeräthe" mit oder ohne diesen Namen
die Quelle des Reichthums der mittelalterlichen Kirche;
ist eine neue Form, aber nach Sinn und Zweck die alte
lausstattung, die Materie des Todtencults. Im Wesen jenes
a rohen Ausgleiches liegt es, dass die gebotenen Gegen-
ide oder Leistungen der Composition in gar keinem inneren
mmenhange mit der zu büssenden That zu s ehen brauchten.
ch demselben Maassstab sah man auch bei solchen Werken
christlichen Frömmigkeit, bei welchen die Selbstthätigkeit
sittlichen Subjects wenigstens in höherem Grade betheiligt
, als bei blossen Schenkungen, nicht sowohl auf die sittliche
lität als die materielle Quantität der als verdienstliches
rk geltenden Leistung. Je schwieriger und mühevoller das
, was man that, je mehr es als etwas Ausserordentliches,
r das gewöhnliche Maass der menschlichen Kräfte hinaus-
endes erschien, und je augenscheinlicher man darin nur ein
Ehre Gottes und Christi, der Jungfrau Maria und der
ligen, oder ein im Interesse der Kirche geschehenes Werk
n konnte, um so geeigneter war es zur Abbüssung von
den oder zur Erwerbung eines positiven Verdienstes. Hierin
die Ursache, dass neben den so hochgeachteten itinera ad
ina beatorum Apostolorum und den Pilgerreisen nach anderen
igen Orten des Abendlandes, zu welchen seit dem Anfang
9. Jahrhunderts, nach Entdeckung der Gebeine des Apostels
obus des Aelteren, auch das spanische Compostella gehörte,

gegen das Ende der Periode Wallfahrten nach Palästina i
gewöhnlicher wurden." [1])

Auf diesem Standpunkte, freilich nur auf diesem,
ein menschlicher Fortschritt, dass Petrus Damiani die V
der Geisselbusse so sehr zur Geltung brachte. Nahm
auch solche Leistungen in die Composition auf, dann war
auch dem Ärmsten möglich, etwas zu bieten. Ja der Ueb
zu dieser Art Werken war geradezu eine nothwendige E
ung, wenn man überhaupt einmal das Busssystem der Ge
in die kirchliche Ordnung aufgenommen hatte; im andere
wäre — man mag die Behauptung paradox finden -
christliche Grundgedanke gänzlich verloren gegangen.
verlangte denn die Kirche des Mysteriums von dem Büss
Nichts. Im Gegentheil, sie wies seine Gabe zurück, sie
ihm zu opfern, man betete für ihn — alle Busse lag
in dem Momente des Ausgeschlossenseins. Wie war da
anders geworden! Dem Sachsen, den nur die verhasste
ung bekehrt hatte, wäre es kaum schwer gefallen, als
für seine Sünden nicht zehnten zu dürfen und ausgesc
zu sein. Was würden fremd herantretende Gebote gegol
ben, auf die nicht einmal eine Composition gesetzt war?
wäre es aber wieder den Armen gegangen, die nichts zu
hatten? So füllt die Erfindung Damianis eine Lücke aus.
noch blieben Geld und Gut immer ein beliebtes Zahl
Sehr beliebt wurde eine gewisse Hingabe von Sklaven
der geschäftliche Charakter des ganzen Vorganges schlo
verständige Calculation durchaus nicht aus. Man belohnte
Dienste eines treuen Sklaven und schuf sich zugleich ein
räthe, indem man den Sklaven derartig frei liess, d
nur zu bestimmten und mässigen Leistungen an die
verschenkt wurde. Ja auch durch die eigene Ueberga
die der Nachkommen konnte man sich eine solche Sühnsic
schaffen. So entstanden die grossen Heere der kirc
Censualen, unter denen besonders häufig die Wachszins
wähnt werden. [2]) Da die Kirche ein Interesse und die Mach
die ihr so Zugewiesenen vor weiterer Gefährdung ihrer
zu schützen, wurde sie überhaupt auch freiwillig als

---

[1]) Ebend.
[2]) S. Zöpfl, Alterthümer II, S. 141, 271, 287 ff.

obrigkeit aller Freigelassenen gesucht. Mitunter liess sich damit recht kluge Berechnung verbinden. Hielt sich jemand eine Concubine, so musste er befürchten, dass diese sammt ihren Kindern nach seinem Tode von seinen Erben als Sklaven beansprucht und behandelt wurden. Dem beugte man vor, wenn man jene der Kirche in das Censualenverhältniss übergab; ein kleiner Bekenntnisszins schützte dann ihre Freiheit, und der Mensch hatte das Bewusstsein, ein gutes Werk gethan zu haben.[1]) Nur an dem Fasten als älterem Bussmittel hielt die Kirche streng fest. Aber auch das, wie fast Alles wurde als reluirbar betrachtet. Wir empfangen, sagt Damiani in einem Briefe,[2]) von den Büssenden Ländereien und lassen ihnen nach dem Maasse ihres Geschenkes von der Quantität der Busse nach, wie geschrieben steht: divitiae hominis redemtio ejus (Proverb. 13, 8). — Kam man einmal auf den Gedanken, eine solche Reluition, nicht von Fall zu Fall, sondern unter festgestellten Bedingungen für alle Fälle eintreten zu lassen, generalisirte man einfach jenes Vorgehen, so war die nachmals so sehr anstössige Einrichtung des Ablasses und des Ablasshandels geschaffen. Den ersten uns bekannten Versuch dieser Art machte der Erzbischof Pontius von Arles im Jahre 1016. — Um dem Priester bei Bemessung der Bussen an die Hand zu gehen und Ungleichheit zu vermeiden, schuf man die libri poenitentiales, die zuerst in England aufkamen, und sich, zwar noch 813 von der Synode zu Chalons bekämpft, dessenungeachtet wegen ihrer praktischen Seite in allen Germanen- und Slavenländern verbreiteten.

So beginnt und schliesst die Epoche der grössten äussern Ausbreitung des Christenthums mit den mannigfaltigsten und eingreifendsten Umgestaltungen seines Inhalts. Gieselers Kirchengeschichte[3]) constatirt mit Recht mit dem Beginnen derselben das Emporkeimen „neuer abergläubischer Vorstellungen“, insofern man als „abergläubisch“ das bezeichnen will, was aus einem theilweise verlassenen Vorstellungskreise noch stehen geblieben ist, und was der Römer viel treffender superstitio nennt, — ferner ein besonderes Betonen der Wunderkraft der Reliquien, der

[1]) Beispiele, siehe Zöpfl a. a. O. S. 271.
[2]) Siehe Baur, a. a. O. III 161.
[3]) Bonn, 1848, I. S. 427.

Wundermährchen (auf welchem Gebiete z. B. Gregor von Tour Meister ist), des Bilder- und Mariencults, der Gleichstellung der Engel und Heiligen und der Weihung von Kirchen für erstere.[1]

Es folgt die höchste Entwicklung der äussern Macht der Kirche und Hierarchie und der Abschluss des Dogmas im Systeme der Scholastik. Aber wie seinerzeit bei der höchsten Entwicklung des Systems der griechischen Philosophie das Cultbedürfniss der Zeit unbefriedigt blieb, so war mittlerweile bei der fortschreitenden Cultur der germanisch-romanischen Welt ein Bedürfniss erwacht, das in der scholastischen Theologie keine Befriedigung finden konnte. Die Namen der Katharer, Waldenser, Amalricianer, Apostelbrüder, Dolcino's, Wicliffs u. A. bezeichnen ebenso viel Symptome widerstrebender Meinungen und nach Befreiung ringender Bedürfnisse. Wir brauchen nicht weiter auszublicken, um den Lichtschein eines Neueren zu gewahren.

Als Aeneas Sylvius nach Deutschland kam, staunte er nicht wenig, das vermeintliche Bärenland mit den schmuckesten Städten erfüllt zu sehen. Nicht das Grosse und Glänzende fiel ihm auf, aber dass sie so blank und schmuck wie neu geschaffen waren. Wie hatte sich auch in mehr als 1000 Jahren das Leben der Germanen geändert! Der unstäte, kriegslustige Viehzüchter war zum Ackerbauer geworden, und in recht grossartig entwickeltem Städtewesen blühten Handel, Gewerbe und Kunst. Die gefürchteten Räuber des Nordens waren Handelsgewinn suchende Seefahrer geworden, welche die Schätze der grossen Stapelplätze tauschten. Das Volk hatte seine Sprache für den Ausdruck eines grossen Gedankenreichthums entwickelt, Dichter von nicht geringer Bedeutung erzeugt; in den Klöstern waren auch ausser der Theologie manche Schätze der Kultur gehütet worden; nun kamen auch die schönen Wissenschaften der Alten aus dem Süden nach Germanien. Die Blüthe des Ganzen aber, das hochentwickelte Städteleben, ruhte auf genauer Abwägung von Recht und Pflicht, auf fester Ordnung und Gesetz und stand unter dem Schutze des empfindlichsten Rechtsbewusstseins, aber auch des liebevollsten Gemeinsinnes und Opfermuthes: — wie? — wenn jetzt unmittelbar das Christenthum in einer seiner

[1] Eb. I, 4, 30.

älteren Formen von dem gebildetsten Volke der Erde zu uns gekommen wäre? Gewiss, es hätte eine andere Geschichte erlebt.

11. Sacramente und Sacramentalien.

Die Symbole des Cults sind grösstentheils rudimentär gewordene Handlungen, nicht aber etwas zur Versinnbildlichung Erfundenes. Was heute das Symbol nur noch bedeutet, das war es einst unter der Geltung eines andern Vorstellungskreises. Durch diese Art Echtheit des Symbols kennzeichnen sich zumeist gerade die ältesten Cultacte, während es von bewusster Erfindung einer Ceremonie zeugt, wenn ihre Handlungen lediglich als Sinnbilder gedeutet werden können. Namentlich die katholische Kirche bewahrt einen Schatz von beiderlei Symbolen, aus denen sich ihre Ceremonien zusammensetzen; das Echteste ist nicht ganz aus dem Verständniss gefallen, während das Geschaffene oft durch die Gezwungenheit der Beziehung auffällt. In die echte Ceremonie ist die Deutung meist erst von obenher hineingetragen worden, wodurch ihr ursprünglicher Sinn nur noch mehr verdunkelt wurde. Hierin, bei solcher Deutung der Ceremonie hatte Augustinus ein sehr nüchternes Urtheil. Er war sich dessen bewusst, dass die Menschen nicht davon ausgehen, Ideen in fernliegende, sinnbildliche Formen zu kleiden, sondern vielmehr in überkommene Formen ihre Ideen zu legen pflegen. Er constatirt damit, dass auch er sich manche Tradition auf dem Wege der Substruction entstanden denken muss. Ich wähle als Beispiel sein Urtheil über die Waschungen, welche zu seiner Zeit und gewiss auch vor ihm am Gründonnerstage üblich waren. Es liegt so nahe, dabei an das Symbol der Herzensreinheit zu denken, weil da der Christ in die Festzeit eintreten sollte, und ebensowohl an die johannische Erzählung von der Fusswaschung, welche wieder nur eine zur Thatsächlichkeit verdichtete Wiederholung der an gleicher Stelle stehenden Belehrung des Lukas zu sein scheint. Aber Augustin glaubt das „Sinnbild“ ablehnen zu sollen.[1] „Ich glaube dennoch nicht, dass das anders eingeführt sei, als weil Viele und fast Alle an verschiedenen Orten an diesem Tage zu baden ge-

[1] Epistol. 118 ad Januarium 57.



wohnt sind. . . . Wenn du aber frägst, warum diese Sit-
des Badens aufgekommen? Wenn ich über diese Sache na-
denke, so kömmt mir nichts wahrscheinlicher vor, als w-
die durch Beobachtung der Vierzigtägigen (Fastengebräuch-
schmutzig gewordenen Körper der Täuflinge nicht ohne Beleidi-
ung unseres Sinnes am Taufbrunnen behandelt werden könnt-
wenn sie nicht einen der vorangehenden Tage gebadet hätten.“ I-
der That bestand diese Uebung, so lange man nur Erwachs-
und zwar zur Osterzeit, taufte und es ist ganz möglich, d-
daraus eine rudimentäre Ceremonie wurde. Ja, wir könn-
unsere Vermuthung noch ein Stückchen über Augustinus hin-
ausdehnen. Ist es nicht auffällig, dass von allen Evangeli-
nur das jüngste die Fusswaschungsceremonie kennt? Wäre s-
zur Zeit, da man die Berichte nach Markus, Matthäus und Lu-
aufschrieb, als ein Theil der Ereignisse in jener bedeutung-
vollen Stunde bekannt gewesen, warum hätte man sie wegg-
lassen, da sie doch nachmals sogar als Grundlage für die Ei-
setzung eines Sacramentes angesprochen wurde? Aehnlich wei-
auch nur Johannes (4, 1), dass auch schon Jesus getauft habe, wä-
rend Markus noch nicht einmal einen Taufauftrag kennt u-
Matthäus einen solchen erst am Schlusse des ganzen Bericht-
beifügt. In dieser Verbindung drängt sich die Annahme auf,
dass der vierte Evangelist in der Praxis der Kirche schon all-
gemein nicht nur die Taufe, sondern auch das durch sie be-
dingte Waschen vor der Taufzeit als etwas Gegebenes vorfand
und dem Texte nun, ohnehin durch die entsprechende Stelle bei
Lukas veranlasst, gerade diese Handlung als Motivirung der
Sitte einfügte. Dass diese Handlung schon damals als im noth-
wendigen Zusammenhange mit einer wesentlichen, und somit
selbst als ganz wesentlich gedacht worden sein mag, verrathen
Jesu Worte: „wenn ich dich nicht wasche, so hast du keinen
Theil an mir“ (13, 8).

Natürlich musste nun wieder das Evangelium zur Empfehl-
ung der Sitte dienen, und so war die Fusswaschung nahe daran,
von dem Sacramente der Taufe als ein besonderes Sacrament
sich loszutrennen; ja dies hat sich theilweise wirklich vollzogen
und in der griechischen Kirche ist die Fusswaschung wirklich
zeitweilig zu den Sacramenten gerechnet worden.[1]) Im Abend-

[1]) Augusti, Archaeologie II, 105.

lande preist sie Bernhard [1]) als ein „sacramentum remissionis peccatorum quotidianorum."

Wir sehen nun schon aus diesem Beispiele, wie sich durch verhältnissmässig geringfügige Handlungen veranlasst, aus dem grossen Mysterium des Christenthums einzelne Acte als besondere Mysterien, „Sacramente" im engern Sinne, abzweigen können. Je nachdem man nun aber den älteren Sinn mehr oder weniger streng festhält, wird man einzelnen solchen Acten den Namen des Sacraments zutheilen oder versagen dürfen, eine feste Grenze steckt auch hier erst die Zeit.

Von den schon besprochenen Ursacramenten der Taufe und des Mahles des Herrn können wir vorläufig absehen. Die erstere ist fast zweifellos auf paulinische Begründung zurückzuführen, das letztere kann unangefochten den ihm in den Evangelien angewiesenen Ursprung in Anspruch nehmen. Die Mehrzahl der sonstigen sacramentalen Weihen dürfte desselben, zunächst judenchristlichen Ursprungs sein und hat gemeinhin die Mittheilung des Geistes — zunächst als Gotteskraft und nicht persönlich gedacht — zum Zweck und bedient sich der alten Formen des Anhauchens, Händeauflegens und der Salbung, welche Rudimente des mit diesem Acte einst verbundenen Heilsverfahrens sind.

Ich habe schon erwähnt, dass die Firmung, in Einleitung des Gottesgeistes durch Händeauflegung und Salbung bestehend, wohl vor allgemeiner Einführung der Taufe bei den Judenchristen ein Parallelact zu dieser gewesen sein kann, weil sie wesentlich denselben Inhalt hat. Paulus hat die Händeauflegung auch aufgenommen, aber nicht als gleichwerthig mit der Taufe. In der Apostelgeschichte [2]) erscheint sie dagegen nur noch als eine ergänzende Combination mit jener, wobei in einer oft wiederkehrenden Weise verschiedene Formen gleichen Inhalts cumulirt werden; nachmals aber, als die Kindertaufe schon allgemein Sitte geworden war, schien es besser, die beiden Acte wieder zu trennen, wodurch eine Art zweiter Taufe für die sich der Sache bewussten Erwachsenen gewonnen wurde, was sich wohl als Bedürfniss herausstellen konnte.

---

[1]) Sermo de coena Domini.

[2]) 8, 14 und 19, 5.

[3]) 1. VIII, c. 4.

Eine dem Sinne nach gleiche Weihe fand statt bei der Ordination zum Bischofe und zum Presbyter und überhaupt zu jedem Kirchenamte, ohne dass die Form von Anfang an dieselbe gewesen wäre. Wie Merkwürdiges dabei örtlich vorkam, haben wir schon gesehen. Der Sinn dieser Handlung war wieder die Ueberleitung des Geistes. Dasselbe drückt auch die nach den apostolischen Constitutionen vorgeschriebene Ceremonie aus, wonach alle anwesenden Bischöfe, mit Ausnahme eines einzigen, mit ihren Händen das Haupt des zu Ordinirenden berühren, während das Ordinationsgebet dazu lautet: „Giesse du selbst auch jetzt durch Vermittlung deines Christus, durch uns die Kraft deines leitenden Geistes aus, . . . den du . . . deinen heiligen Aposteln geschenkt hast.“ Es wird also auch hier die Continuität desselben Geistes, der von Christus her von Bischof zu Bischof übergeht, festgehalten, und die katholische Kirche betont die Gewissheit für Lehre und Heil, die sie in dieser Continuität besitze. Dem auf den Thron gesetzten reicht dann jeder der anwesenden Bischöfe den „Kuss des Herrn“, worin wir gleich wieder eine jener cumulirten Parallelformen erblicken müssen. Anhauchen und Küssen ist nach uralter Volksphysiologie Mittheilung des Geistes, und der „heilige Kuss“, den sich die Christen beim Abendmahle unter einander gaben, war nichts als dasselbe, was die Blutmittheilung in anderer Form sein sollte, die Einigung Aller in demselben Geiste.

Auch die Weihe der Priester bestand nach dem 3. Canon der 4. karthagischen Synode in der Handauflegung seitens des Bischofs und sämmtlicher anwesenden Presbyter. Erst später kamen die Salbung und noch manches Symbolische neueren Styls hinzu.

Dass die Kirche auch dem Ehebunde, der indess seinem Wesen nach ebensowenig wie die Priesterweihe in den alten Begriff des Mysteriums fallen kann, frühzeitig schon ihre „Weihe“ gab, ist durch Tertullian berichtet[1]). Augustinus zählt aber diese Weihe schon unter seinen fünf Sacramenten (Taufe, Firmung, Abendmahl, Priesterweihe, Ehe) auf.[2]).

Die Salbung der Kranken[3]) gehörte, wie wir sahen, [illegible]

---

[1]) De proscript. c. 40; ad or. lib. II., cap. ult.
[2]) Baur, Dogmatik 137.
[3]) Marc. 6, 12; Jakob. 5, 14.

recht eigentlich zu dem ältesten Berufskreise der Jünger Jesu. Wie sich uns dort zeigte, war Heilung und Entsühnung, nach neuerer Auffassung Sündenvergebung auf jenem Standpunkte der Heilthätigkeit noch dasselbe; so liess sich also immerhin aus diesem der Firmung parallelen Vorgange ein Act der Oelung und Sündenvergebung oder Heilung abheben, wie dies auch schon nach dem Zeugnisse des Origenes[1]) geschah, und von der katholischen Kirche aufgenommen wurde. Sie übt dieselbe in Combination mit dem Abendmahle, wobei sie in ihrem Gebete u. A. auch den Glauben ausspricht, dass die dem Sterbenden gereichte Wegzehrung (Hostie) ihn „gegen den bösen Feind" beschützen werde.

Schutz gegen den Teufel, der immer noch nach den Seelen der Menschen steht, wie einst im cannibalistischen Zeitalter, ist überhaupt noch besonderer Zweck einer Reihe von sacramentartigen Handlungen. So wird das in der Kirche zum Besprengen von Menschen und Gegenständen vorräthig gehaltene Weihwasser — ein Weihbecken zum Waschen beim Eintritte stand schon in der Kirche des Paulinus von Nola — auch heute noch unter Beimischung von Salz mit der Bitte geweiht, Gott wolle alle, die sich damit besprengen lassen oder selbst besprengen, gegen die Anfechtungen des bösen Feindes beschützen. Daraus wird denn auch klar, was das vielfach angewendete Besprengen selbst zu bedeuten hat — es verscheucht Spukgeister und Teufel.

Wie diese Wirkung aber ursprünglich gedacht sein konnte, kann man aus der jedenfalls älteren Ceremonie entnehmen, mit welcher das Taufwasser geweiht wird. Es geschieht dies dadurch, dass der Priester einmal die flache Hand auf die Oberfläche des Wassers legt und dann je zweimal zu dreimal das Wasser anhaucht mit dem Hinweis, wie Gott den ersten Menschen anhauchte und Jesus die Jünger. Beide Handlungen aber kennen wir als Parallelformen für die Mittheilung des Geistes: also wohnt dem so geweihten Wasser der heilige Geist inne und dessen Gegenwart muss natürlich die Wirkung haben, wohin sie geleitet wird, den Satan zu verscheuchen. Das geweihte Wasser ist sonach in unserem Sinne ein fetischhafter Stoff. Wird nun Weihwasser verwendet vor dem Bezug von

[1]) Homil. 2 in Brit.

Wohnungen, der Eröffnung von Kirchen, dem Gebrauche der Geräthschaften etc., so tragen alle diese vielfachen „Einweihungen“ consequent den Charakter von Exorcismen.

Derselbe Werth wohnt auch dem Chrisam inne, wie gleichfalls aus der Art seiner Weihung hervorgeht. Hier erscheint sogar der Zusammenhang noch auffallender. Der Bischof nimmt zuerst das Abendmahl in sich auf und haucht dann das Chrisam, wie das „Oel der Katechumenen“ an, was die ihn umgebenden Priester wiederholen. Sogleich nach der Weihe „verneigen“ sich der Bischof und die Priester dreimal vor dem Oele — es ist also nun als Sitz des heiligen Geistes ein wirklicher Fetisch in unserem Sinne. Mit dem Katechumenen-Oele werden die Priester, aber auch die Fürsten gesalbt — es wird ihnen also mit dieser Salbung der heilige Geist, der in dem Oele ist, mitgetheilt. Durch das Chrisam geschieht dasselbe nach der Taufe, bei der Firmung, der Bischofsweihe und der Kirchen- und Altarweihe. Die Glocken erhalten eine Salbung mit Chrisam und Krankenöl — sie gewähren Schutz gegen Blitz und Ungewitter, die das ganze Mittelalter noch als dämonische Wirkungen kennt.

Bei all diesen und ähnlichen Gebräuchen ist der eigentliche Sinn und Kern der Sache noch nicht leicht zu verkennen. Wie man sich einst, nach der alten Vorstellung vom Einwohnen eines Geistes, den persönlichen Logos im gesegneten Brode innewohnend dachte, so wurde der lange noch nicht in gleicher Persönlichkeit vorgestellte Geist Gottes von dem Priester, der ihn inne hatte, durch Handauflegen und Hauchen in den zu „weihenden“ Gegenstand hineingebetet, und durch das Mittel dieses Gegenstandes (Wasser, Oel etc.) in sacramentalen Handlungen Personen und Gegenständen mitgetheilt — ehe dies Alles als blosses Symbol gedeutet wurde. Darum schützen auch diese Gegenstände sowohl, wie die Mittelskörper selbst vor den Anfechtungen des Teufels und aller bösen Geister. Ein solcher Schutz, herbeigeführt durch einen hierfür kräftig gemachten Körper, ist Zweck und Sinn des verschiedenartigen Amuletwesens — und mit diesem Ende stehen wir wieder am Anfange der langen Entwicklung, bei dem System tragbarer Fetischkörperchen der Urvölker, dem Medicinmanne des Indianers und dem Schamanen des Mongolen. Nachmals hat vornehmlich die ganz ungerechtfertigte Einschränkung des Fetischbegriffes die

Kirche vermocht, den alten Inwohnungsglauben in seiner Klarheit aufzugeben und die genannten Handlungen in der Weise bildlich und symbolisch zu deuten, wie man das in jedem Lehrbuche der Ceremonien nachlesen kann. Nichtsdestoweniger aber sind Form, Zweck und Kraft der Handlungen deutbar geblieben.

Alle diese und ähnliche Handlungen hat die römische Kirche nachmals in zwei Gruppen getheilt, indem sie aus zeitweise gewechselten Eintheilungsgründen die wesentlichen Sacramente, die anderen Sacramentalien nannte. Die Siebenzahl (Taufe, Firmung, Priesterweihe, Busse, Altar, Ehe, Oelung) ist namentlich seit Petrus Lombardus festgestellt worden. Bei dieser Auswahl ist aber der alte Begriff von Mysterium-Sacramenten völlig verwischt. In diesem ältesten Sinne können, wie schon gezeigt, nur zwei — eines davon in Doppelform — dem Begriffe entsprechen: Taufe-Firmung als Aufnahme in den Bund der Mysten, und die Eucharistie als Erneuerung der Bundeseinheit.

Der Ceremonie nach tritt die Eucharistie immer mehr als die christliche Culthandlung insbesondere hervor, und für diese Entwicklung lag kein Hemmniss darin, dass der Hauptact der Handlung, die „Communion", praktisch immer mehr zurücktrat, bis nur noch der stellvertretende Priester auch in dieser Beziehung allein das Volk repräsentirte. Im 6. Jahrhunderte war die Theilnahme der Laien am Abendmahle schon so spärlich geworden, dass die Kirche auf dem Concil zu Agthe (506) sich zufrieden stellte, wenn der Christ wenigstens dreimal jährlich, an den Hauptfesten, communicirte; das 4. lateranische Concil aber (1215) ermässigte den Anspruch auf einmalige Theilnahme jährlich. Dagegen hatte noch Basilius († 379)[1] eine tägliche Wiederholung für nothwendig gehalten. Ob dabei nicht die Urchristen noch an der Gewohnheit der täglichen Theilnahme der Gottheit am Mahle hingen?

Neben der Opfer- und Communionshandlung bestand die Messe immer noch aus dem Symbolum, Gebeten, Bekentnissen und jenem erbauenden und belehrenden Theile, der aus dem Synagogenbrauche herübergenommen war. Die spätere Messe beruht wesentlich auf dem Schema, das ihr Gregor der Grosse gab. Mit der allgemeinen Verbreitung des christlichen Bekenntnisses, insbesondere als Staatsreligion musste die Mysterienform

---

[1]) Epist. 93.

und der Unterschied von „Wissenden“ und „Nichtwissenden“ verschwinden; der Gottesdienst wurde in allen Theilen öffentlich und mit der Kindestaufe verschwand die Gruppe der Katechumenen. Dadurch schmolzen die alten Theile der Messe zu einem Ganzen zusammen, das mancherlei Vereinfachung und Kürzung erfuhr, und an die Stelle des theilnehmenden Volkes trat ein bestellter Diener des Priesters. Ueberall traten jetzt schon die Heiligen hervor. Im Confiteor sind namentlich genannt: Maria, Michael, Johannes, Petrus und Paulus. Wiederholt küsst der Priester die Reliquien des Altars, und im Gebete beruft er sich auf deren Anwesenheit. Beim Offertorium wurden zur Zeit Gregors d. G. immer noch wirklich Gaben dargebracht, die zum Zwecke der Kirche Verwendung fanden. Gott wird gebeten, das „Opfer“, das der Priester für seine und der Anwesenden Sünden „opfert“, anzunehmen. Auch das Volk bittet um Annahme des Opfers („Suscipiat“). Nach dem Sanctus folgt der eigentliche „Messcanon“, in welchem der Name, für welchen insbesondere das Opfer dargebracht wird, genannt wird. Die Consecration erfolgt durch Citirung der Einsetzungsworte. Die Erhebung und Anbetung der Hostie, im Oriente schon älter, gehört zum abendländischen Ritus erst seit 1203 und wurde 1217 durch Papst Honorius bestätigt. Die Kelchweihe weist immer noch auf den Kelch „des Blutes des neuen und ewigen Bundes“ und der „Mysterien des Glaubens“ hin. Nachdem durch das Opfer die Versöhnung eingeleitet, folgen die Gebete für die Verstorbenen, das Paternoster, Libera etc. Die gebrochene Hostie wird als Agnus Dei angesprochen und um Versöhnung und Frieden gebeten; die musikalische Messe schliesst damit. Nach der Communion folgen die Gebete der Postcommunion, das „Ite“ und die letzte Lection. Der Höhepunkt der Handlung wurde für das nur noch spärlich der Communion wegen theilnehmende Volk die Adoration der Hostie.

---

12. Die christlichen Festzeiten.

Von specifisch christlichen Jahresfesten kannten die Urchristen nur ein einziges, den Geburtstag ihres Mysteriums. Andere festzustellen hatten sie keinen Anlass — sie feierten die Feste des Volkes. Wenigstens die Judenchristen sagten sich von keiner jüdischen Festfeier los, und die Heidenchristen hatten nur

Rücksicht zu nehmen, dass ihre Theilnahme, die ihnen Paulus selbst am Opfermahle nicht ganz unbedingt verbot, nicht als eine Adoration der Götter erschien, oder Brüdern mit schwächerer Unterscheidungsgabe zum Aergernisse wurde. Diese Rücksichten mussten freilich die Theilnahme immer schwieriger und endlich unmöglich machen. Aber Theilnahme an den Festschauspielen mit dem Bewusstsein, dass diese zum Cultfeste gehören, finden wir noch ziemlich spät.

Jene christliche Feierstunde aber fiel auf den Vorabend des siebentägigen jüdischen Osterfestes, auf den 14. Nisan des jüdischen Mondkalenders, an welchem Tage die Juden das Passahlamm zu essen pflegten, — also noch mit dem Beginn des Judenfestes zusammen. Da solche Feste gewöhnlich in sehr zäher Weise festgehalten und solche Daten weniger leicht verschoben werden als der Wortlaut mündlich überlieferter Berichte, so darf man wohl aus dieser Gewohnheit auf die Richtigkeit des von Markus und Matthäus aufgestellten Datums schliessen. An der Feier gerade dieses Tages hielten im nachmaligen Christenthume die asiatischen Christen streng fest und der ältere Evangelienbericht steht auf ihrer Seite. Die Jünger fliehen erschreckt nach allen Richtungen, nachdem auf den Bruderbund so schnell die Katastrophe gefolgt; sie sind bei der Kreuzigung nicht zugegen, nicht bei der Auferstehung; erst in Galiläa finden sie sich. Jesus selbst erkennt die Hilflosigkeit seiner Lage und stirbt (nach Markus) wie Einer, der ein Schicksal beklagt, das er nicht erwartet. Wenn sich nun, wir wissen nicht auf welche Weise und Veranlassung, die Jünger später wieder in Jerusalem zusammenschaaren, welchen Moment der Erinnerung sollen sie gefeiert haben, wenn nicht den jenes letzten Beisammenseins mit ihrem Lehrer? Die Uebung der Asiaten und ihr Zeugniss, dass immer dieser Tag seit Urzeiten gefeiert worden sei, hat alle Wahrscheinlichkeit für sich. Wohl weiss auch Markus (mit Ausschluss der spätern Zufügung von 16, 9ff.) schon von einer Auferstehung, aber er streift die Thatsache nur und hat keinen Zeugen unter den Jüngern dafür. Doch kennt schon Paulus die Vorstellung und fusst auf ihr. Aber in Brauch und Gewohnheit ist die Tradition so oft am sichersten gewahrt! So könnte man wohl behaupten, die Quelle der Tradition, auf welche die Gewohnheit der christlichen Passahfeier der Orientalen zurückführt, muss noch von keiner Auferstehung gewusst haben. Wie würde

man sonst nicht von Anfang an diesen Akt des Triumphe
der Wiedervereinigung mit dem Herrn statt des der Tre
und des sobald gesprengten Bruderbundes gefeiert haben?
es ist Thatsache, dass die Orientalen den 14. Nisan u
diesem die Erinnerung an die Stiftung des Bundes feierten.[1]
Orientalen treten auf das Entschiedenste für das Alter u
Ursprünglichkeit dieses ihres Brauches ein, und es ist auch
glaublich, dass er habe in früher Zeit verrückt werden k
da man noch in späteren solches Gewicht auf die Richt
legte. Bischof Polykrates von Ephesus berief sich a
Zeugenschaft der Apostel Philippus und seiner Töchte
Johannes den Apostel, auf Polykarp in Smyrna und viel
dere, welche die Continuität des Brauches verbürgen ko

Der Inhalt der Feier ergiebt sich dann von selbst; (
wie auch die spätere Uebung beweist, in der Wiederl
jenes Bundesmahls, des *δεῖπνον μυστικὸν*, wie es Chrysos
nennt; dieses Ostern war sonach noch kein „Auferstehungs

Wo aber der erste Ring der Uebung nicht mehr unn
bar an dem Haken der geschichtlichen Ereignisse hing, w
Kette der Tradition nicht über einen zugetragenen Bericht
ausreichte, da hatte die wiederkehrende Festfeier frühzeitig
in einer Weise, die wir wohl verstehen können, einen a
Punkt markirt. Im ganzen Occidente setzte man das vor
tende Fest über den 14. Nisan hinaus fort, als wäre das
festlicher Gedenktag und feierte erst den zweitfolgenden
als den Tag der Auferstehung, oder aber man zählte
haupt das Anniversarium nicht nach dem Datum, sondern
dem Wochentage und feierte den Sonntag als Auferstehu
tag, während die Orientalen fortfuhren, den zutreffenden Wo
tag, den 14. Nisan, als Passahtag zu feiern. Man stritt
aber, wie sich sonach ergiebt, durchaus nicht blos um Datum
Tag, sondern um das Wesentliche, um den Inhalt und die B
tung des Festes und war sich dessen bewusst, indem man
orientalischen Passah als dem „Kreuzigungspassah" das
dentalische als das „Auferstehungspassah" entgegens
Aber auch die erstere Bezeichnung enthält schon die dogmat
Concession einer Verschiebung, denn der 14. Nisan war

---

[1]) Ueber den Streit und die Literatur desselben siehe Baur, (
d. chr. Kirche, 3. Aufl. I. Bd. S. 156ff.

den Synoptikern nicht der Kreuzigungstag, sondern der Abendmahlstag nnd nur dieser Thatsache konnte also die ursprüngliche Feier gelten. Einer Auffassung, welche im christlichen Passah nur die Feier einer Auferstehung sehen, im besten Falle dem Gegner nur eine Feier des Kreuzigungstodes zugestehen, die Erinnerung an den Bruderbund aber völlig ausmerzen möchte, hat sich das Johannesevangelium im offensten Gegensatze zu den drei älteren völlig anbequemt; zweifellos rührt auch der Name des „Kreuzigungspassahs“ schon von den Gegnern der alten Praxis her, und auch er findet seine Rechtfertigung nur in der neuen Chronologie des Johannesevangeliums. Dieses streicht zunächst, wie wir schon sahen, mit auffälligster Absichtlichkeit die durch die älteren Evangelien so wohl verbürgte Thatsache des Bundesmahls völlig und verschiebt den Tag der Kreuzigung Jesu auf den 14. Nisan, so dass man jetzt auf die Frage: was feiern denn eigentlich die ältesten Christengemeinden an diesem Tage? wenigstens antworten konnte: den Erlösungstod! Aber in Wirklichkeit können sie nichts anders gefeiert haben, als die Begründung ihrer Gemeinschaft durch jenen Bund; dieser Bund aber muss einer späteren Zeit offenbar zum Anstoss geworden sein; Zeuge dessen die ganze Anordnung des Johannesevangeliums und dieser berühmte Osterstreit.

Der Verschiedenheit der Auffassung war man sich insbesondere klar bewusst, als Polykarp von Smyrna und der römische Bischof Anicet sich über diese Differenz zu verständigen suchten. Jeder bestand (160) mit gleicher Festigkeit darauf, dass an der von den Vorfahren überkommenen Tradition nichts geändert werden dürfe. Wenn damals, woran man wohl denken darf, römischerseits ein für die abendländische Auffassung zeugendes Evangelium unbekannten Verfassers aufgerufen worden wäre, so könnte man wohl begreifen, wieviel man zu gewinnen hoffen konnte, wenn gerade dieses Evangelium einer Autorität zugeschrieben worden wäre, die der wiederstrebende Polykarp nach dem Glauben des Volkes als die seines eigenen Lehrers Johannes hätte anerkennen müssen. Für die Kritik des Johannesevangeliums sind diese Thatsachen von grösster Bedeutung. — Da, wo sich die Gegensätze geographisch berührten, in Kleinasien, standen überhaupt Christen in beiderlei Lager, wie sich 170 in Laodicea zeigte. Die Frage blieb Jahrhunderte lang streitig, bis der Druck des römischen Gönner-Kaisers die Kirche

zur Einheit zwang. Nun siegte natürlich diejenige Ric
welche der damaligen Auffassung des Christenthums nähe
Nach den Beschlüssen des Concils zu Nicäa musste da
Fest der Orientalen noch in die Fastenzeit — eine
mals beliebt gewordene Methode, Feste umzubringen –
wahre Osterfest aber als Auferstehungsfest stets auf den
tag nach dem ersten Vollmonde nach dem Aequinoctium
Erst fortan, seit 325 feierte die ganze Christenheit ein
erstehungsfest; vorher kannten die ältesten Gemeinde
ein Fest der Bundesstiftung. Nur durch die Anor
der Thatsachen im Johannesevangelium erhält dieses ältere
den Sinn einer Kreuzigungsfeier, als sei Jesus selbst an
Nisan, statt das Osterlamm mit seinen Jüngern zu esse
wahres „Osterlamm" gekreuzigt worden. Hätte jener „Bu
Blut" nicht geschichtlich eine ganz besonders hervorra
Bedeutung gehabt, würde sich dann gerade an ihn eine Tra
geknüpft haben, die mit solcher Zähigkeit gegen ein jün
höher stehendes Bewusstsein festgehalten wurde und auss
dennoch der eigentliche Mittelpunkt des neuen Mysteriums l

Eine Art inneren Ausgleichs ergab sich dadurch, dass
die Erinnerungsfeier über eine längere Zeit ausdehnte und
die Art der Feier abstufend verschiedenen Inhalt eins
Dieses Jahresfest — auch das erinnert an die Bundesstiftu
war die eigentliche Zeit für die Aufnahme neuer Mitglie
die Gemeinschaft und für die Wiederaufnahme der Büss
Deshalb war Ostern lange Zeit die eigentliche Taufzei
ist noch jetzt die Beichtzeit.

So wie durch längere Zeit der ganze Inhalt des christ
Mysteriums nur in dem Bunde mit dem Erlöser lag, so
auch die Feier seiner Einsetzung, als die erste und ursprün
lange Zeit das einzige Fest der Christenheit. Und wie wie
allmählich der Inhalt jenes einfachen Mysterienkerns sich
zirte und die anfänglich ganz unberücksichtigten Momen
äusseren Geschichte hinzugefügt wurden, so schliessen sich
erst sehr langsam andere Feste an — keines hängt a
wesentlich mit dem Inhalte des Christenthums zusamme
jenes. Dass die Judenchristen wie alle andern Judenfeste, s
das Pfingstfest am 50. Tage feierten, ist selbstverstä
Doch ersehen wir schon aus der Apostelgeschichte, da
Christen daran waren, dieser Feier einen anderen Sinn un

agen. Dass sie aber darum von den Heidenchristen frühzeitig aufgenommen worden sein sollte, ist sehr zweifelhaft. Insbesondere die Schüler Pauli hatten mit dem Pfingsfeste absolut nichts zu schaffen und konnten in demselben nur ein Judenfest erkennen. An Nachrichten, wie endlich auch dieses Fest in dem ihm durch die Apostelgeschichte gegebenen christlichen Sinne auch bei andern Christen Aufnahme fand, fehlt es fast ganz. Origenes erwähnt dasselbe, so dass es also sicher im 3. Jahrhunderte nicht mehr unbekannt gewesen sein kann. Seine Zeitbestimmung war durch die Festsetzung des Osterfestes gegeben. Nachdem es allgemein anerkannt, erscheint es wie eine Parallelform des Osterfestes; ist doch ebenfalls die Begründung der Kirche, nur nach anderer Auffassung, sein Inhalt. Wie diese Auffassung nur Judenchristen eigen sein konnte, bei denen wir auch die Form des Handauflegens statt des Taufens vertreten fanden, so ist fortan Pfingsten gerade so die Firmungszeit, wie Ostern die Taufzeit. Wie aber die Firmung nur eine andere Form der Taufe ist, so ist auch Pfingsten ein Aufnahmetermin überhaupt — eben wieder als Gründungstermin.

Es ist natürlich, dass sich das Christenthum, sobald ihm von Staatswegen Licht und Raum gegönnt war, mehr als bisher in seinen Festen äusserlich zu gestalten suchte. Als es die vorherrschende und gar die alleinherrschende Religionsform wurde, trat sogar der Zwang an dasselbe, einzelne Feste, sei es aus seinem Dogmenschatze, sei es aus seinem historischen Inhalte heraus zu construiren, weil man das an bestimmte Festzeiten gewohnte Volk unmöglich von alten Feiern abbringen konnte, wenn man keine neuen dafür zu bieten hatte.

Man kann sagen: die Christen feierten zuerst den Inhalt und dann in allmählicher Fortbildung, die Geschichte ihres Mysteriums, grade wie sich jener erst ausprägte, dann diese. Der Kernpunkt, die Begründung des Bundes, war die erste Feier; dann folgte im Gedanken die Bestätigung der Hoffnungen durch die Auferstehung und endlich die Begründung einer zu äusserer Ausbreitung bestimmten Kirche. Damit war der Abschluss des Erlösungswerkes in der Erinnerung festgehalten. Die nächste Feier musste den Beginn des Erlösungswerkes zum Inhalte haben. Aber wenn wir hiebei in den Evangelien verschiedene Staffeln des Fortschreitens erkannten, so markirt auch die christliche Festgeschichte ganz denselben Gang. Nicht ein Fest

der leiblichen Geburt Jesu ist das ältere, sondern das Fest de
Epiphanie, der „Erscheinung des Herrn“, worunter di
ältere Zeit den Beginn der Lehrthätigkeit und des Erlösungs
werkes in weiterem Sinne verstand. Je nachdem sich die Vor
geschichte dieses weiter entwickelte und sonach der Ursprun
des Christenthums noch weiter zurückverlegt werden konnt
füllte die Vorstellung den einmal vorhandenen Festtag imme
wieder mit anderen Thatsachen aus. Kaum ein anderer hat s
viele Deutungen erfahren. Man feierte die Erscheinung de
Herrn in verschiedenerlei Sinne als erste Offenbarung desselbe
durch die Taufe und als solche gleich bei der Geburt, welch
Staffeln sich auch in evangelischen Berichten erkennen lasse
Man feierte ferner die Erscheinung der drei Weisen, das ers
Wunder zu Kana und, da jenes erst ein späterer Beric
kennt, das erste grosse Wunder der Speisung der Fünftausen
Endlich gilt der Tag als Grossneujahr. Die älteste Bedeutun
kann aber nach dem ganzen Gange der Vorstellungsentwicklu
nur die Erscheinung des Herrn im gnostischen Sinne gewes
sein, das Herabkommen Christi auf Jesus bei der Taufe dur
Johannes. Daran hielten denn auch die Gnostiker und die Arian
fest, als die übrige Christenheit sich schon gegen diese Au
fassung auflehnte und einer fortgeschritteneren zugewandt hatt
In der orientalischen Kirche blieb dann auch dieser Tag d
solenne Taufzeit und hiess der „Tag der Lichter“, d. i. der T
der Erleuchtung, weil die griechische Schulsprache die Tau
als Erleuchtung bezeichnete. Chrysostomus kennt schon besonde
Wunderwirkung des an diesem Tage aus der Kirche geholt
geweihten Wassers, [1]) und noch zu Theodosius' Zeit war sei
Bedeutung nicht verdrängt. Er und Justinian beschränkten diese
Feste zu Liebe die öffentliche Thätigkeit, wodurch ihm eigentli
erst der Charakter eines öffentlichen Festes verliehen wurde.

Die ganze Art der Berechnung der Daten dieses und d
nachfolgend zu erwähnenden Feste hat etwas so Kindliches, da
wir auch für dieses die gebotene Erklärung nicht ablehnen dürfe
so unkritisch sie erscheinen mag. Seit Cäsar zählte man b
kanntlich im römischen Reiche den Jahresbeginn immer vom
Januar ab. Zwei bis drei Jahrhunderte müssen hingereic
haben, die Thatsache der Reform und die ganz willkürlic

[1]) Homil. 24 de baptis. Christi.
[2]) Codex Theodos. l. 15. t. 5, l. 5; Cod. Just. l. s., t. 12, l. 6.

Feststellung dieses Tages zu vergessen, so dass die ältesten Christen, sich auch hierin von den Juden unterscheidend, auf diesen ersten Tag des Jahres auch den ersten Schöpfungstag verlegt haben müssen. Nun fällt aber die Schöpfung des ersten Menschen auf den sechsten Tag und Christus ist nach Paulus der zweite Adam, — also muss seine Erscheinung am 6. Tage des Jahres gefeiert werden. Darum galt denn auch dieser Tag bei denjenigen, welche an der bezeichneten Auffassung der Erscheinung festhielten, als der kirchliche Neujahrstag, — Grossneujahr. Später nun, als des Christenthums Schwerpunkt von dem gnostischen Südosten nach dem Norden und Westen wanderte, und namentlich wohl nach der Verurtheilung des Arianismus, dem immer noch die Taufe Jesu als der wesentlichste Moment gegolten, verlor letztere diese Bedeutung, und die Theorie von der wunderbaren Geburt Gottes im Menschen siegte, und dieser Sieg prägte sich auch im vorschreitenden Siege des Weihnachtsfestes aus. Dann blieb der Epiphanie — abgesehen von dem conservativen Oriente — nur noch der Charakter des Schlussfestes der ganzen heiligen Weihnachtszeit, und in der Volksvorstellung die Erscheinung der „drei Weisen" als greifbarster Inhalt. So wenig uns die ältesten Berichte über diese „drei Weisen" zu bieten wissen, so umfänglich werden die Berichte späterer Zeit, bis es endlich im 15. Jahrhundert unserem Johannes von Hildesheim gelungen ist, die Wissbegierde auf das eingehendste und völlig zu befriedigen; nun stehen auch die Namen dieser Weisen völlig fest.

Wurde Christus nach gnostischer Meinung nicht erst durch die Taufe, sondern durch die Geburt mit Jesus verbunden, so ziemte es sich auch, nun diese als den eigentlichen und ersten Anfang des Erlösungswerkes zu feiern; nun erhielten alle die Geburts- und Familienerzählungen, welche Matthäus, Lukas und die apokryphen Evangelien in so reichem Maasse zugeführt haben, einen anderen Werth und erfreuten sich, wie das Beispiel der Dreikönigssagen zeigt, der liebevollsten mythisirenden Fortbildung. Ein interessantes Beispiel von Substruction ist die Datumsberechnung für sämmtliche jüngere, mit der Geburt Jesu zusammenhängende Feste und Festzeiten nach physiologischen Durchschnittszeiten, wie sie Mannhardt in seinen „Weihnachtsblüthen" hübsch zusammengestellt hat. Wir erfahren wohl

schon durch Clemens von Alexandrien [1]) von einem Streite über das Datum der Geburt Christi, aber der Kirchenlehrer spricht davon als von etwas Geringfügigem ohne jede Beziehung auf ein Fest dieses Tages. Das später obsiegende Datum erschloss man nach Chrysostomus [2]) durch eine nicht leichte Berechnung, indem man die evangelische Erzählung von der Geburt Johannis festhielt, dabei aber annahm, dass jener Priester Zacharias der Hohepriester gewesen wäre, von dem man wusste, an welchem Tage des Jahres allein er das Allerheiligste betreten haben könne. Nach der jüdischen Festordnung ergab sich ein Tag im Septembermonate — an diesem also war Zacharias im Allerheiligsten gewesen; damals empfing nun Elisabeth, und als diese nach den Berichten grade im sechsten Monate ging, wurde die Empfängniss Mariae verkündet — wir gelangen also in den März und die Geburt musste in den Dezember fallen. Das genaue Tagesdatum jenes Festes aber, der Tempelweihe, entnehmen wir aus Haggai (2, 18): „vom 24. Tage des neunten Monats an, an dem Tage als der Grund zu Jahves Tempel gelegt wurde." Fügt man noch dieses Tagesdatum ein, so ergibt sich der 24., oder die Nacht von diesem zum 25. Dezember als Jesu Geburtstag.

Ueber die Zeit der Einführung des Geburtsfestes Jesu im Orient — Epiphanie und Geburtsfest ist keine blosse Datumsdifferenz — haben wir in der genannten Weihnachtshomilie des Chrysostomus ein unanfechtbares Zeugniss. Dieser sagt erst im Jahre 386 vor seinen Hörern: „Es sind noch nicht ganz zehn Jahre, dass uns dieser Tag erst völlig bekannt ist. Ihr feiert ihn aber mit einem solchen Eifer, als wenn er uns schon von undenklichen Jahren her bekannt gewesen wäre." . . „Ich weiss, dass Viele untereinander über denselben streiten, einige machen Einwendungen wider ihn; überall redet man von diesem Tage. Einige wenden dagegen ein, dass es ein neu aufgebrachter Festtag sei, andere vertheidigen ihn als einen sehr alten und führen zum Beweise an, dass er lange vorher von den Propheten verkündigt und von Thracien bis nach Hispanien überall bekannt und festlich gewesen sei."

Wäre dieser Festtag im Orient überhaupt vor dieser Zeit gefeiert worden, so hätte er am allerwenigsten Antiochia, das

[1]) Stromata I. p. 177 ed. Oberthür.
[2]) Homilie in diem natalem D. n. J. Ch. a. 386.

sich so inniger Beziehungen zur Apostelzeit rühmte, fremd sein können. Dass er westlich von Thracien sehr frühe gefeiert worden sei, das giebt Chrysostomus auch nur als die Meinung Einiger an; aber auch diese Thatsache kann in beschränkterem Zeitraume noch bestehen, wenn wir annehmen, dass der Festtag überhaupt im Kampfe mit dem Arianismus, also zwischen den Synoden von 325 und 381 eingeführt worden sei. Wie seinerzeit die Einführung des Frohnleichnamsfestes die Besiegelung der Entscheidung eines dogmatischen Streites wurde, so darf man auch das Weihnachtsfest als den Ausdruck einer solchen dogmatischen Thatsache auffassen. Mit dem jüngeren Osterfeste setzt sich der Auferstehungsglaube ein Denkmal, mit dem Weihnachtsfeste die siegreiche Lehre von der Person Christi, die, im Gegensatze zu älteren Auffassungen und denen der Gegner, schon von Mutterleibe an Gott war. Erst seit dieser Bestimmung konnte Weihnachten wirklich auch ein Gottesfest sein. In Alexandrien wird das Fest zuerst 432, doch schon als lange vorher eingeführt erwähnt. Baur (Gesch. d. chr. K. II, 266) glaubt, dass das Fest in Rom unter dem Bischofe Julius zwischen 337 und 352 eingeführt worden und auf die Zeitbestimmung der heidnische Brauch, den „Natalis Solis invicti“ zu feiern, von Einfluss gewesen sei. Auch diese Zeit fällt in die Periode des arianischen Streites, und es kann allerdings gerade Rom als entschiedene Gegnerin aller gnostischen Anschauungen die Initiative ergriffen haben. Im Oriente war man, wie aus vielen Zeugnissen gedeutet werden kann, auch wenn man nicht gnostisch den Eintritt Christi in die Welt blos von der Taufe datirte, lieber bei dem schon vorhandenen Festtage der Epiphanie stehen geblieben und hatte diese selbst auch zum Geburtstage Jesu gemacht.

Aber dieser Gedächtnisstag konnte auch zu Augustinus Zeiten dem Osterfeste seinem Inhalte nach noch nicht gleichgestellt werden; es fehlte ihm völlig jener sacramentale Charakter, den das Anniversarium des Erlösungswerkes trug. Augustinus [1]) hebt das ganz ausdrücklich hervor. „Du musst zunächst wissen, dass der Geburtstag des Herrn nicht im Sacramente gefeiert werde, (non in sacramento celebrari) sondern dass man sich nur ins Gedächtniss zurückrufe, dass er geboren sei.“ Diese Unterscheidung ist sehr zutreffend. [2]) Dass dabei namentlich in

[1]) Epist. 119 § 1.

[2]) Ueber verschiedene Hypothesen der Einführung siehe Augusti Archäologie S. 220 ff.

Betreff der Datumswahl die Verdeckung eines alten Hei
festes zugleich mit massgebend gewesen sein kann, soll
nicht geleugnet werden, da eine solche Rücksicht seit der
herrschaft des Christenthums durchaus geboten war. Ande
seits kann der häusliche, familienhafte Charakter, den das
heute trägt, nicht aus jener geschichtlichen Einführung abgel
werden. Selbst im VI. Jahrhunderte hatte es diesen Chara
noch nicht angenommen; dass man es überhaupt in kle
Orten oder gar im Hause feierte, darauf kam es nicht an
die Synode von Agthe betont noch i. J. 506, dass es nur
Städte und Pfarrkirchen bestimmt sei. Wo das Fest aber
feiert wurde, da konnte es allerdings leicht mit dem verdrän
des Natalis solis invicti und den anschliessenden Saturna
verwachsen, wie es nachmals gleich jedem anderen Feste
germanischem Brauche verwuchs. Schon Leo der Gross
kannte Manche, welche lieber an das neue Sonnenlicht, als
die christliche Thatsache dachten. Mahlzeiten gehörten zu je
Feste, zu den saturnalischen Mahlzeiten aber noch insbeson
die Sitte, Sklaven und Arme zu bewirthen. Auf den Ein
dieser Sitte deutet die Mahnung des Caesarius Arelatensis († 5
in seiner zweiten Rede über die Ankunft des Herrn, [2]) die Chri
möchten zu Weihnachten die Armen beschenken und zu Tische la
Freilich werden wir in solcher Festwohlthätigkeit noch öfter
Rudiment althergebrachter Opfermahlzeiten treffen. Derselbe
chenlehrer bestätigt auch zuerst den Gebrauch, eine längere Zeit
dem Feste als die Vorbereitungszeit des Adventus zu betrach
und seit 567 tauchen besondere Fastengebote für diese Zeit auf
jener Zeit dauerte der Advent 6 Wochen, so dass er mit
Tage nach dem 11. November (St. Martin) begann. Gregor
Grosse setzte aber vier Wochen als die Dauer desselben
Die Zwischenzeit zwischen der neuen und alten, oder occide
lischen und orientalischen Geburtsfeier der Christenheit bil
einen Festraum von 12 Tagen, dessen Heiligkeit schon im
Jahrhunderte der Syrer Ephraim hervorhob und die Synode
Tour von 567 als Dodekahemeron anerkannte. In diese Fes
fiel seit Cäsars Kalender-Reform das römische Fest des Jah
beginns, an das sich die Christenheit lange Zeit mit Abs

[1]) Sermo 21,6.
[2]) Augusti a. a. O. I, 194.

nicht kehrte; der richtige und ältere Anfang des Kirchenjahres war vielmehr Ostern gewesen, dann war er durch die Epiphanie dem bürgerlichen näher gerückt und später wieder an den Anfang des Adventes verlegt, wie ihn heute noch die katholische Kirche festhält. Um die Unterdrückung des heidnischen Jahresfestes führte die Kirche einen langen, aber dennoch erfolglosen Kampf, ehe sie sich dazu herbei liess, das Fest hinzunehmen und unter ein christliches Schild zu stecken. Noch 692 verbot das Concilium Trullanum alle Theilnahme an diesem Feste, welches Verbot das Römische Concil von 744 noch einmal wiederholte. (Canon. VIII.) Vielmehr wurde nach einer Kampfart, der wir noch oft begegnen werden, ein Fasttag auf dieses Fest gelegt und eine Litanei angeordnet. Oertlich versuchte man es auch auf andere Weise, indem man z. B. ein Festum stultorum als Gegengewicht einführte, wie ein solches in Frankreich lange üblich war und erst 1444 von den Gelehrten der Sorbonne verboten wurde. Sonst hielt man an jenem Tage auch Buss- und Strafpredigten. Das war in Betreff dieses Festes freilich umsonst; im Uebrigen aber hat sich die Methode, wie wir noch sehen werden, mitunter bewährt. Auch für den Orient findet sich wenigstens in alten Homilien bis ins VII. Jahrhundert [1]) keine Spur von einer kirchlichen Nachgiebigkeit. Erst in den Sacramentarien Gregor des Grossen, der überall ein politisches Nachgeben sich zur Richtschnur nahm, finden wir auch ein christliches Fest auf jenen Tag verlegt, das Fest der Beschneidung Christi.

Durch die Einführung solcher Feste, welche nicht im Culte selbst fussen, sondern nur historische Etappen der Entwicklung darstellen, hatte die Kirche einen Weg betreten, auf welchem sie am bequemsten und, wenn man will, systemvollsten den Festbedürfnissen der Zeit und der Völker entgegenkommen konnte, ohne von ihrer Lehrmeinung etwas zu vergeben. Indem sie auf diesem Wege fortging, kam sie zu einer Darstellung ihrer ganzen Geschichte und der ihres Dogmas im Kreise der Feste ihres Kirchenjahres und füllte endlich völlig, ja über das einfache Maass den Kalender. Es genügt, diesen Weg nur durch wenige Beispiele anzudeuten. Eine Denkfeier des ersten Märtyrers Stephan mit der Christfeier zu verbinden, den ersten

---

[1]) Augusti a. a. O. I 316.

Märtyrer-Geburtstag mit dem wichtigsten Geburtstage überha
war im Oriente schon am Ende des IV. Jahrhunderts übl
Im Abendlande folgte man erst später nach; in Hyppo z.
wurde die Feier erst durch Augustinus eingeführt. Die V
bindung des Lieblings Jesu, des Johannes mit dem Fe
scheint erst aus dem VII. Jahrhundert zu stammen; dage
gehörte das Fest der „unschuldigen Kinder“ noch zur Zeit
Augustinus in jenen Cyclus, welchen die Bezeichnung der E
phanie deckte und wurde erst später aus diesem herausgenomm
und an das neue Fest angeschlossen.

Eine Feier des Täufers Johannes erwähnt zuerst
Synode zu Agthe 506 als ein bedeutenderes Fest (Canon 21), u
die Datumsbestimmung trifft genau mit der von Chrysostom
beschriebenen zusammen. Setzt man nach Haggai auf den
September die Tempelweihe und die Empfängniss Elisabeths,
ergiebt sich der 24. Juni als der Geburtstag Johannis. D
dies kein Spiel des Zufalls sei und Johannes, wie Andere woll
an die Sonnenwende nur um einer, ihm bei Johannes (3,
in den Mund gelegten Phrase willen versetzt worden sei, e
nehme ich dem Umstande, dass die ganze alte Kirche noch
Bewusstsein hatte, man sei bei dieser Tagesbestimmung a
nahmsweise ganz anders vorgegangen als sonst. Während
nämlich zu allen Zeiten üblich war, den Todestag als den G
burtstag der Märtyrer zu feiern, hob es die Kirche immer h
vor, dass nur bei Johannes dem Täufer eine Ausnahme sta
finde und dessen Fest seinen Geburtstag bezeichne. Aus d
gleichen Schlüssel der Berechnung darf man wohl schliess
dass dieses Fest nicht viel später als Weihnachten selbst e
geführt worden sei, wenigstens gehört es, so weit auch der Z
nach abliegend, doch zu demselben Cyclus.

Zu späterer Einführung von Festen geben wiederholt b
sondere Zeitereignisse den Anlass und, wie ich schon angedeut
kehrt hierin die Kirche ganz zur Uebung der alten Zeiten
rück, welche bei besonderen Unglücksfällen besondere Culte e
führten, wofür Rom bekanntlich sogar seine eigne Behö
hatte. Eigenthümlich blieb ihr nur, dass man fortan über d
Heiligencult nicht mehr hinausgehen konnte und neue Heilige
feste an die Stelle der neuen Culte alter Zeit traten. Die E
führung des Festes Mariae Reinigung trägt die bedenklichst
Symptome alter Cultanschauungen an sich, wenigstens in d

Art, wie Paulus Diaconus [1]) den Fall erzählt. Grosse Erdbeben verschütteten in Mysien viele Menschen und auf die Ueberlebenden fiel Blut vom Himmel und die Pest folgte und raffte diese noch hin. Unter der Erde hervor aber hörte man die kläglichen Stimmen derer, die unter der Verschüttung starben. Daraus spricht ganz dieselbe Auffassung, wie sie aus alten Zeiten die Römer erzählten, da die ungesühnten Geister bei Unterlassung eines Sühnfestes in die Stadt gekommen waren, um durch die Pest die in der Sühnschuld Gebliebenen wegzuraffen. Zweifellos musste das nur halb christliche Volk auch 542 noch die Pest und den angeblichen Blutregen daher leiten, dass um des neuen Glaubens willen jene Unglücklichen unter der Erde ohne Leichensühne geblieben seien und nun an den Lebenden Rache nehmen. Gewiss verlangte man Sühnung und der christliche Kaiser gewährte sie durch ein Cultfest mit zweideutigem Namen. Das Fest führt nämlich schlechthin den Namen Purificatio oder ὑπαπαντή (succursio). Hierin konnte die „Superstitio" sehr wohl den von ihr gewünschten Reinigungs-Act erkennen, für die Christen aber wurde es annehmbar als „Reinigung Mariae". Für die Zeitbestimmung gab der jüdische Gebrauch den Schlüssel. Das Fest der Verkündigung Mariae scheint älter zu sein, weil es bei der trullanischen Synode schon als Ausnahme in der Fastenzeit belassen werden konnte. Es folgt auch dem älteren Schlüssel, indem es auf den 25. März, also 9 Monate vor Weihnachten fällt. Erst 1389 kam durch Urban VI., angeregt durch das Unglück des Schismas, Mariae Heimsuchung hinzu. In Betreff der unbefleckten Empfängniss Mariae ging der Cult dem Dogma Jahrhunderte lang voraus und wurde, indem er alle scholastisch wissenschaftlichen Einwände überdauerte, schliesslich noch die Grundlage desselben.

Ein Fest für sämmtliche heilige Märtyrer wurde im Oriente schon im Zeitalter des Chrysostomus († 407) eingeführt [2]) und auf die Octav nach Pfingsten gelegt; das abendländische Allerheiligenfest ist jüngeren Ursprungs und auf den 1. November erst 835 durch Gregor IV. verlegt worden. Das Andenken aller Verstorbenen feierten die Orientalen an drei verschiedenen Sonn-

---

[1]) De gestis Romanorum, L. XVI.

[2]) 74. Homilia de martyribus tot. orb.

abenden des Jahres. Im Abendlande ist ein Allerseelenfest erst im X. Jahrhundert und zunächst nur örtlich aus einer in Legendenberichten erhaltenen Veranlassung eingeführt worden, welche mit jener, die die Einführung des Reinigungsfestes zur Folge hatte, auffällige Aehnlichkeit hat. Aus derselben Zeit stammt auch erst das Dreifaltigkeitsfest. Die Frohnleichnamsfeier bildet, erst 1264 durch Papst Urban IV. gestiftet, den üblichen Triumphact nach der endgiltigen Feststellung des Transsubstantiations-Dogmas durch Verdammung der Häresie des Berengar von Tour. Die Legende legt auch dieser Einführung nur eine unbefriedigte Heilssucht zu Grunde, welche überhaupt in dem Maasse wieder hervortritt, als das Christenthum aus einem grossen, alle andern ablösenden Mysterium sich wieder in eine Menge einzelner Sacramente, Sacramentalien und sonstiger Cultakte zerlegt hatte, die wie einst jene des Alterthums wohl ein Jagen von einem zum andern hervorbrachten, aber nicht mehr die ruhige Heilsgewissheit der ersten Christen gewährten.

Als das Christenthum zu den Germanen gekommen war, erscheint ihre Vorstellungsweise für die Erfassung seines Werthes als Universal-Mysterium keineswegs herangereift. Selbst das Bedürfniss der Lösung des Menschenopfers hatte sich noch nicht allenthalben Bahn gebrochen; auch christlich gewordene Germanen trieb eine rauhe Pflichtgewöhnung noch zum Menschenopfer zurück. Die Lösung aller Cultformen und Cultpflichten kann es darum nicht gewesen sein, was sie im Christenthum begrüssten, wie die einst an aller Cultgerechtigkeit verzweifelnden Griechen. Der neue Cult selber, der Cult, der ihnen als der der damaligen Herren der grössten Reiche imponirte, der war es, dem sich die Eroberungslustigen mit grossen Hoffnungen zugewendet hatten. Die guten Anlagen unserer Vorfahren sollen nicht bestritten werden; aber was man von der wunderbaren Tiefe ihres Geistes spricht, die gerade ihnen die rechte Erfassung des Christenthums erschlossen hätte, das entbehrt jeder historischen Begründung. In der That wurden die tapfern Germanen mit dieser Religion in gewissem Sinne die Herren der Welt, aber sie gaben nun auch dem Stoffe die Formen ihres Verständnisses und ihres Wunsches. Unter ihrem Einflusse direkt oder indirekt — denn auch Italien und Rom standen unter demselben — wurde das Christenthum in einer

Hinsicht der Gegensatz von Dem, was es bei seiner Geburt war: aus dem alle Culte aufhebenden, aber auch ausschliessenden Universal-Mysterium der Erlösung war wieder ein buntes Quodlibet von Culten geworden, für die die Tage des Sonnenjahrs nicht reichten, und an die Stelle des erlösenden Bewusstseins der Mitgliedschaft war eine Menge von Heilshandlungen getreten, Gebete, Weihungen, Waschungen, Räucherungen, Fasten, Kasteiungen, Sühnungen und Bussen, die schon um ihrer Mannigfaltigkeit und Ueberordnung willen nichts weniger gewähren konnten, als jene ruhige Heilsgewissheit, mit der einst das Christenthum die verzweifelnden Heiden emporgerichtet hatte.

Aber der Grund dieser Verzweiflung war kein anderer gewesen, als dieselbe Häufung von Culten, Sühnhandlungen und Sühnschulden, die jetzt wieder eingetreten war, und dieselbe Ursache wirkte bei dem mittlerweile geistig vorgeschrittenen Volke dieselben Erfolge; die Symptome zeigen sich in derselben ungestümen, durch nichts befriedigten Heilssucht. Unter diesen Gesichtspunkt ist zum Theile schon die merkwürdige Bewegung der Kreuzzugszeit zu stellen. Dieser hervorbrechenden Sucht nach „Heilsgewissheit", welche die Kirchengeschichte [1]) als den Hauptzweck der Züge hervorhebt, steht eine latente Heilsverzweiflung gegenüber. Die Kirchen waren voll wunderthätiger Schreine, die Grüfte voll heiliger Gebeine, Wasser und Erde von der heiligen Stätte verbürgten die Erhörung, Ablässe erleichterten die Busse — all das aber verscheucht nicht Unheil und Unglück des Lebens, Furcht und Unbehagen des vorwärts strebenden Geistes und gewährt nicht das beseligende Bewusstsein der Gewissheit. So führte der fetischistische Zug, der noch in allen Vorstellungen lag, zu den Urstätten des Heiles selbst, auf denen der Geist wirksam und wunderkräftig ruhen musste.

Aus demselben Boden erwachsen jene Epidemien, die bei irgend welcher Katastrophe trotz Sacramenten und Ablässen unaufhaltsam hervorbrechen. So folgte 1349 dem „schwarzen Tode" die Geisslerplage, und all das häretische Wesen der Zeit birgt nichts als die wiederaufgelebte Cultsucht der Alten. Nichts anderes auch ist die grosse Bewegung des Bettelmönchthums jener Zeit. Das Mönchthum ist weder ein specifischer, noch ein integerirender Bestandtheil des Christenthums — es

[1]) Baur, Gesch. d. Chr. III, 179.

kam vor ihm und kam und kommt neben ihm vor, aber das Ueberwuchern in jener Zeit ist nichts als die krankhafte Sucht nach Culten. Musste man nicht ganz wie in der Römerzeit die Einsetzung neuer „Religionen“ — so bezeichnete man kurz die neuen Cultgesellschaften der Mönche — förmlich verbieten?[1] Und welche Krankheit der Zeit verräth das förmliche Wiedererscheinen Christi in Franziskus und all der Abgrund von Schwärmerei, in den uns die Klosterlegende blicken lässt! Zwischen solcher Schwärmerei und einer Richtung des unglückseligen Hexenwesens liegt eine Scheidewand, kaum stärker als ein Blatt Papier.

---

13. Ausblick.

Das Erörterte mag genügen, um dem vorurtheilslosen Denker ein Urtheil zu gestatten, in wie weit der Vorstellungsinhalt des Christenthums als die natürliche Fortentwicklung von Denkprozessen zu begreifen sei, welche die geistige Arbeit der vorchristlichen Menschheit ausmachten. Nur die Frage drängt sich uns doch noch auf: was bedeutet die Reformation? — Sie erscheint uns von unserm Standpunkte aus als der Versuch, das Heilsbedürfniss der Zeit noch einmal durch das Mysterium des Christenthums zu befriedigen. Sie versucht ein Christenthum zu schaffen, wie es sich gebildet hätte, wenn die Lehre des Universalmysteriums nicht vor die Germanen des 6., sondern vor die des 16. Jahrhunderts gebracht worden wäre. Indem sie dabei die geschichtliche Forschung zu Hilfe ruft, findet sie unschwer den Weg. Sie löst und lehnt Alles ab, was insbesondere durch germanische Vorstellungsart in das Christenthum der Geschichte gekommen ist; die Rudimente des Seelen- und Todtencultes und der Fetischismus fallen mehr oder weniger vollständig ab, und es bleiben die Elemente des Mysteriums — die Sünde und Gnade, die Erlösung und der Antheil durch Glauben und Gnade, durch Taufe und Abendmahl. Das tiefe Gefühl der Erlösungungsbedürftigkeit, das sie in der absoluten Sündhaftigkeit des Menschen als Folge der Erbsünde erkennt, nimmt die Reformation, wie einst das Urchristenthum selbst, aus dem Be-

---

[1]) S. Baur, Gesch. d. christl. Kirche 3. Aufl. III, 456.

wusstsein ihrer Zeit; sie wäre ohne dieses Bewusstsein nicht in die Erscheinung getreten. Dieses Bewusstsein aber ist wie in der vorchristlichen Zeit die Summe der auf der Menschheit lastenden Cultschulden; der Gegensatz ist die Erlösung im Glauben an den Einen Erlösungsakt.

Dieser geschichtliche Gang musste begreiflicher Weise zu einer einseitigen Fassung des Christenthums als Mysterium führen — mit dem ethischen Theile des Christenthums war auch die Menschheit des 16. Jahrhunderts noch nicht zu retten. Es ging dem Christenthume zum zweitenmale wie zum erstenmale: das Mysterium war die Springwurz, deren Zug die Herzen fühlten, wie das Metall im Berge. War einmal der Bann des absoluten Regiments der Hierarchie gebrochen, so erhielten die anderen Richtungen wiederum Raum, um mit gleicher Selbständigkeit der Bewegung einen der Grundzweige des Christenthums zu pflegen, aber siegreich in weiteren Gebieten blieb doch wie damals wieder nur das neu entrollte Banner des Paulus. Dass ihm ein grellerer Farbenstrich aus dem des Augustinus zugesetzt war, hat ja seine geschichtliche Begründung. Paulus bedurfte keiner dogmatisirenden Beweisführung für das Vorhandensein einer allgemeinen Schuld — er fand das Bewusstsein als Thatsache vor; ebenso fanden die Reformatoren mit dem Heilsbedürfnisse auch den Glauben an die Erbsünde als seine Erklärung und hielten sie fest.

Doch blieben andere Richtungen nicht ganz unvertreten, wie wir sie in den Socinianern, Arminianern, Latitudinariern und in radikaler Weise in den Quäkern erkennen müssen. In Deutschland kennzeichnete K a n t ' s „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft", welche die Moral zur Grundlage der Religion macht, und F i c h t e ' s Idealismus insbesondere diese Seite der Religionsauffassung.

Aber auch die gnostische fand eine Wiedererweckung in jener deutschen Philosophie, welche, wie einst die griechische, glaubte auf dem Boden ihrer eigenen Speculation zu stehen, aber doch nur mit jenen Materialien baute, welche die Cultvorstellungen ihr geliefert hatten. Man wird die theologisch-philosophische Schule unseres Jahrhunderts nicht der gnostischen Häresie zeihen, aber die Art, wie sie, was doch nur Gegenstand und Frucht des Glaubens war, metaphysisch und kosmologisch unter Zuhilfenahme dessen construirte, was die Wissenschaft

der Zeit noch Verwendbares bot, kennzeichnet ganz die Methode eines wiederbelebten Gnosticismus.

Auch die ältere katholische Scholastik gehörte ihrem Wesen nach schon dahin. Auch sie ist die Einordnung des Gegebenen; aber sie ist an eine Fülle von Stoff gebunden und hat für die Formen keine anderen Muster, als die griechischen. Duns Scotus erkennt, wenn er auch den Namen nicht gebraucht, das Gnostische in dem Systeme des Thomas von Aquino, wenn er ihm vorwirft, er verlege alle Theologie und Religion in das Wissen, und wenn er solchem Gnosticismus das praktische Bedürfniss der Religion als Beseligungsanstalt entgegenstellte. Der Zwiespalt lässt sich auch in der Fassung des Gottesbegriffes erkennen. Der des Thomas gleicht sehr der physikalischen Vorstellung der Alten, der des Scotus betont in der unumschränktesten Willkür gar sehr das Persönliche nach menschlicher Analogie. Gerade wie einst in der Vorzeit jener physikalisch-kosmische Gottesbegriff der Denker das Volk nicht befriedigt hatte, und nach Plato und Aristoteles jener grosse Heilsdrang folgte, so folgte auch der Schullehre des Thomas eine ziellose Verstärkung des Glaubens und Autoritätsprincips. Freilich war die Aufgabe der Scholastik an sich unlösbar. Der Drang nach Erkenntniss verlangte, dass in das menschliche Denken eingeordnet werde, was dem jüngern Begriff des Mysteriums gemäss als diesem Denken unzugänglich festgestellt worden war.

Bei dieser Sisyphusarbeit entfernte sich denn auch diese Speculation so weit von dem positiven Gepräge des Christenthums, dass sie für die christliche Belehrung des Volkes unbrauchbar wurde, und fiel andererseits nicht selten in die rohesten Vorstellungen zurück. Wie der Gnosticismus alles positiv Persönliche in traumhafte kosmogonische Gebilde auflöste, so wurde es auch der Scholastik unmöglich, in ihrem Systeme noch für die Persönlichkeit der Apostel und Propheten Verwendung zu finden, und sie auch nur in der Predigt zu nennen, würde, wenn wir Luthers Tischrede genau nehmen dürfen, als ein Zeichen unwissenschaftlicher Bildung gegolten haben. Aber nicht für unwissenschaftlich galt es, den rohesten Fetischgedanken wieder in die Speculation hineinzubeziehen. Was anderes bedeutet die scholastische Frage, ob gerade die menschliche Natur für die Einwohnung des Sohnes Gottes bei seiner Herabkunft annehmbarer gewesen sei,

eine andere? Thomas von Aquino bejaht sie noch[1]; aber
lhelm Occam glaubt, Gott hätte auch die Natur eines Steines,
s Holzes, Thieres annehmen können[2]. Auch Duns Scotus
der ähnlichen Meinung, dass, wie man annehmen muss, bei
Allmacht Gottes, der Logos auch vorziehen konnte, sich mit
Natur eines Steines, statt mit der eines Menschen, zu ver-
igen[3]. Wurde nun auch nicht behauptet, dass es so ge-
ehen sei, so wird doch damit der Grundgedanke des Feti-
ismus noch auf solcher Höhe der Wissenschaft als ein an
h nicht abweisbarer zugestanden.

Der Gnosticismus der Reformation hatte es leichter. Das
terial, das man einzuordnen hatte, war gesichtet und um die
lerstrebendsten Bestandtheile gemindert. Neben der Trinitäts-
re, die aus dem grossen Vorstellungskampf zurückgeblieben
r, bildete im Wesentlichen nur noch der alte Inhalt des
linischen Mysteriums die speculativ zu bewältigende Vor-
llungsmasse.

Schon das wunderbare mystische System Jacob Böhmes
; keinen anderen Inhalt. Es ist der Versuch, mit einer durch
ne feststehenden kosmologischen Thatsachen und sonstigen
itiv-wissenschaftlichen Rücksichten beengten Phantasie die
atsache der Versöhnung und deren Nothwendigkeit kosmolo-
ch zu erklären und zu begründen. Worum sich alle diese
steme immer wieder drehen und drehen müssen, das ist die
wierige Frage von dem Ursprunge des „Bösen" in dem Sinne,
welchem dieser Begriff im Glauben gegeben ist.

Ihn historisch zu erfassen, gestattete die Methode nicht,
l auch ihre Voraussetzungen hindern sie daran. Ist er doch
h wie seine Geschichte durchaus nicht mehr einfach. Das
e ist in gewissem Sinne göttlicher Natur, indem die unver-
nte Seele sein Urquell ist. Aber diese Quelle als eine be-
gt göttliche zu erkennen, hindert die Absolutheit des heu-
en Gottesbegriffes — darin liegt die Eine Schwierigkeit.
tritt das Materielle im Begriff des Bösen hinzu. Die Alten
banden dieses mit jenem wie Wirkung und Ursache. Ist die
genannte Begriffsbestimmung unfassbar geworden, so stellt

[1]) Summa Theologiae P. III, 4, 1.
[2]) Centiloquium theol., conclusio 6.
[3]) Werner, d. heil. Thomas. III. S. 43. 87.

sich hier dieselbe Schwierigkeit ein. Nun kommt eine Verschie-
bung des Begriffsinhalts hinzu: das Böse wird ein ethischer Be-
griff, der aber seinen Causalzusammenhang mit dem ältern
Begriffe nicht aufgeben will. Endlich kommt die andere Er-
kenntniss unwandelbarer physikalischer Ursachen dessen, was als
böse gilt, hinzu und lässt seine Qualität lediglich als eine Relation
erscheinen — überall Schwierigkeiten. — Kann man denn aber den
Begriff nicht loslösen von seiner Geschichte und ihn in einem
einzigen modernen Sinne fassen? — Nein, — wenn die That-
sache der Erlösung, die sich an ihn knüpft, dem Bewusstsein
das sie trägt, erklärt werden soll. Alles in Allem aber liegt
die Schwierigkeit des Begreifens einer historischen Thatsache
darin, dass unser Denken an die Absolutheit des Gottesbegriffes
gebunden ist, und für den, der Alles in ein System fassen
will, das auch dem heutigen Denker noch genügte, gebunden
bleiben muss. So kann nichts ausser dem absoluten Gott sein
und doch ist das Böse da in metaphysischer Existenz, nicht bloss
als eine Qualität des Menschen, und das ist nicht von Gott.

Die Aufgabe, das Räthsel zu lösen, ist immer im Mittel-
punkte unseres modernen Gnosticismus geblieben. In Schellings
System tritt uns in diesem Streben sogar äusserlich die alte
Gnosis bis auf den Namen wieder entgegen. Gott erscheint als
die absolute Indifferenz wieder ganz als jenes transcendente
„Erste“. Um das „Böse“ zu erklären, bedarf es einer doppel-
ten Welt, einer „innergöttlichen“, durch den göttlichen Willen
hervorgerufenen, und einer zweiten „aussergöttlichen“, von Gott
nicht gewollt, aber auch nicht nicht gewollt, und durch den
Sündenfall des Urmenschen (der das Endglied jener ersten
Schöpfung war) mittelbar verursacht. Das ist die uns allen
bekannte böse Welt. Der Erlösungsprozess ist nun ganz ähnlich
wie in der Gnosis, die Zurückführung dieser Welt (das universum
oder perversum) in die ursprüngliche Einheit mit Gott. Die
Rückkehr beginnt mit der Bildung mythologischer Vorstellung
bei den Heiden und wird vollendet durch die im Christenthum
der Menschheit zu Theil gewordene, aus Gottes That entspru-
gene Offenbarung. Dass diese Philosophie nichts anderes i
als gnostische Theologie, ist schwer zu verkennen.

Auch Schleiermachers philosophische Begründung d
christlichen Glaubenslehre[1]) bewegt sich in demselben Zirkel. S

[1]) Siehe Glaubenslehre, II. Theil § 92 ff.

stellt erst das, was die Menschheit als ihren Vorstellungsschatz geschichtlich entwickelt hat, als eine Bewusstseinsthatsache fest, dass nämlich der Christ sich als Glied der christlichen Gemeinde der Aufhebung seiner Sündhaftigkeit bewusst sei und den Einfluss eines sündlosen und vollkommenen Princips auf sich fühle, welches das Gottbewusstsein in ihm kräftigt, den Kampf gegen die Sinnlichkeit erleichtert, ihn frei werden lässt von der Knechtschaft der Sünde und durch das lebendige Gefühl der Gemeinsamkeit mit Gott, trotz aller äusseren Widerwärtigkeiten sich im Innern seines Herzens selig fühlen lässt — sie stellt das Alles als Thatsache explicite fest und substruirt nun, ganz wie alle Dogmatik zu thun pflegt, diesen Thatsachen Alles das, was historisch vorausgesetzt werden muss, damit sie bestehen, als wirklichen Inhalt der Religionsentwicklung. Aus dieser Thatsache schliesst sie, dass das „Princip“, das jener beseligenden Gemeinschaft innewohnt, deren Stifter, also Christus sein müsse. Da dieses „Princip“ nun unser Gottbewusstsein kräftige, so müsse in ihm das Gottbewusstsein ein absolut kräftiges gewesen, das heisst, in ihm müsse Gott Mensch geworden sein; also ist Christus der Mensch gewordene Gott. Ebenso folge aus der Ueberwindung der Sünde durch Christum dessen Sündlosigkeit, und aus dem durch die Gemeinschaft vermittelten Seligkeitsgefühl die Thatsache, dass Christus der Versöhner und Seligmacher sei. Da jenes Bewusstsein den Glauben wieder voraussetzt, so kann man also sagen, der Glaube erkennt das Wesen jenes Christus, welchen Schleiermacher, als die Voraussetzung, auf die man nothwendig durch jene Schlüsse gelangen muss, den „urbildlichen“ nennt. Inwieweit der historische diesem urbildlichen entspreche, das sei Gegenstand einer anderen Forschung.

Auch Hegel betrat nur wieder eine uns bekannte Bahn, wenn er die Nothwendigkeit der Offenbarung mit der Wesensgleichheit des menschlichen Geistes mit Gott als Geist begründete. Diese in unserm Gottesbegriff gesetzte Wesensgleichheit beruht aber in der Geschichte dieses Begriffes; diese aber ist für das Wesen Gottes an sich ohne Belang. Baur[1]) kennzeichnet den Inhalt der Religionsphilosophie Hegels dahin, dass diese „ihrer ganzen Aufgabe nach nichts anderes sein will, als eine

[1]) Gnosis 710.

wissenschaftliche Exposition des historisch gegebenen Christenthums.“ Damit reiht sie sich dem gnostischen System an.

Während im Protestantismus auch dieser gnostischen Richtung Raum gewährt wurde, lehnte das katholische Christenthum auch den hingebendsten Versuch einer gnostischen Substruction seines erweiterten Dogmenschatzes bündig und entschieden ab; sein Princip wurde das Mysterium jüngeren Sinnes. Daneben gelangte im Jesuitismus jene Richtung zur blühendsten Entfaltung, welche das Eine Cultmoment des Christenthums in ein breites System tausendfältiger Culthandlungen auflöste. Neue Heilige und neue Culte werden geschaffen, Kirchen und Kapellen zu Wunderstätten, und Wunderstätten mit Kirchen und Kapellen geschmückt. Neue Culthandlungen werden eingeführt, bestehende in ihre Theile zerlegt und auch in diesen noch heilwirkend. Selbst das Messopfer wirkt nicht mehr blos als Opfer, sondern auch ein Stück davon ist nach Jesuitenlehre schon heilsam, und die Mittel wirken so äusserlich wie irgend ein chirurgisches. Recht im Gegensatze zur ersten Zeit des Christenthums scheint es nun das grösste Verdienst der Kirche zu sein, die Seligkeit auf recht vielerlei Wegen zugänglich zu machen, und selbst die hunderttheiligen kleinen Mysterien sind da, nicht um die ethischen Antriebe zu vervielfältigen, sondern um die Erfüllung des Moralgesetzes zu erleichtern.

Protestantismus und Katholicismus betonen sonach in ihrem Christenthum beide vornehmlich das Moment seines Cultes, aber jener den ablösenden Cultakt der durch den Glauben vermittelten Theilnahme an der Erlösung; dieser eine grosse Zahl einzelner Cultakte, welche staffelweise zur Theilnahme am Erlösungswerke hinführen sollen, aber auch an sich eine Heilswirkung beanspruchen; beide wünschen als ethische Religionen erkannt zu werden, aber zur Bedingung der Glückseligkeit stellen sie die Cultusreligion des Glaubens hin; der Protestantismus duldet im Principe die Gnosis, der Katholizismus schliesst sie aus.



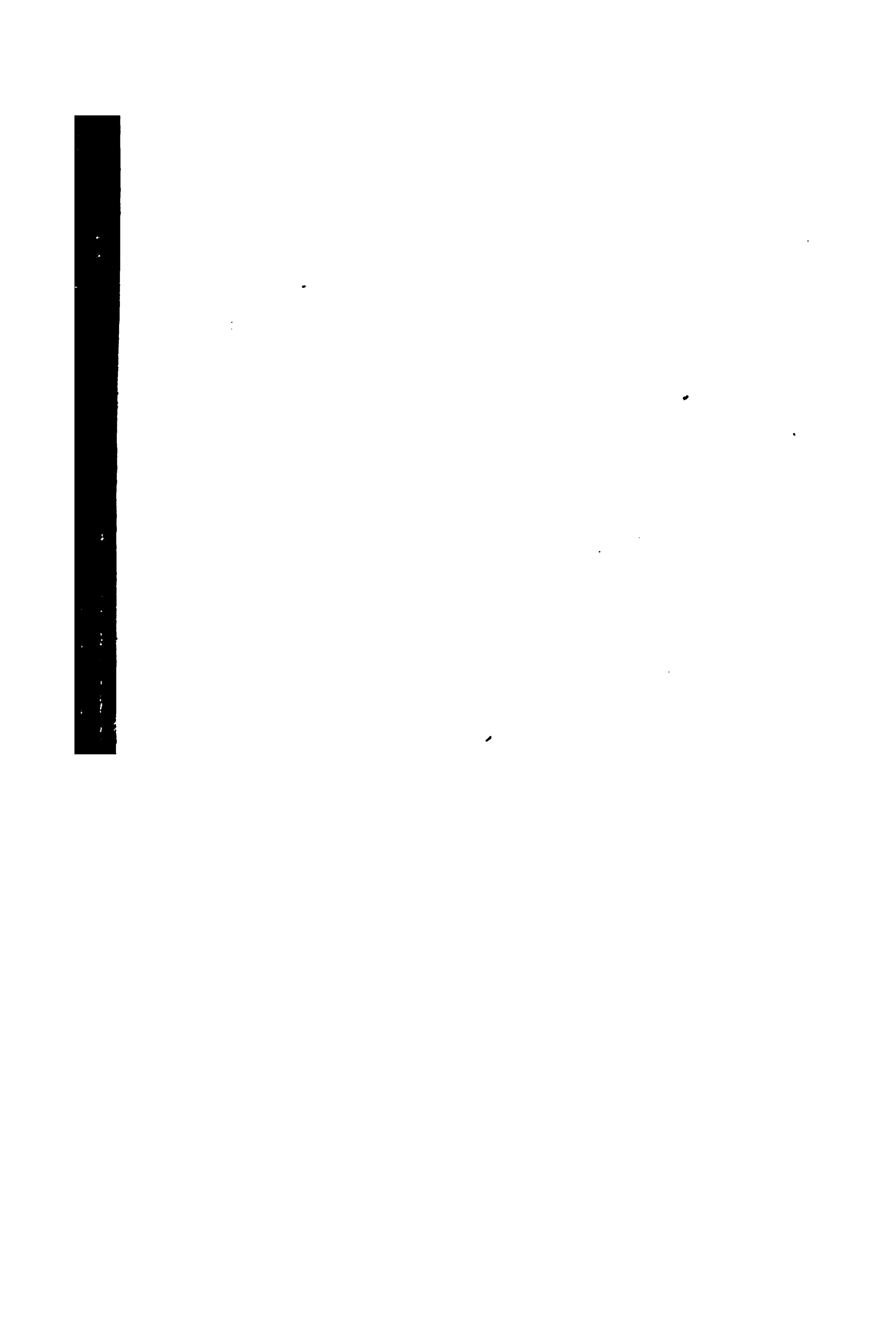
Zweiter Theil.

›r Volksglaube und Volksbrauch.

Ihr Vorstellungsinhalt

und dessen

Sinn und Geschichte.



I.

)ie Grundlagen des Volksglaubens.

sere Aufgabe. Das Verhältniss des Spiritismus zu dieser.

ıs wir jetzt noch zu betrachten haben, das würde ein ər als des Christenthums Mutterlauge bezeichnen können. ristenthum krystallisirt, wie wir nun gezeigt zu haben , um den Kern der Erscheinung Jesu zunächst als pau- ı Mysterium aus jener Begriffslösung, welche den Inhalt ımmten Vorstellungskreises der alten Culturvölker aus- Der Vorstellungskreis der germanischen Völker war Elementen nach kein anderer, mochte auch deren Ver- noch einer weit niederern Stufe angehören. Diese Lö- goss sich nun mit der Völkerwanderung in das Gefäss, Krystall wuchs in demselben weiter, zur Missgestaltung, Einen sagten, zur reichsten Formfülle nach der Andern ;. Die Krystallisirung erschöpft den Gehalt der Lösung in der „Mutterlauge" bleiben noch dieselben Stoffe zurück dem Christenthume, neben ihm und im Gegensatze zu en lebten die Vorstellungen aus dem Kreise verleugneter dtschaft fort.

ı sind so alt, dass über sie hinaus keine Forschung reicht. iegt eine Lebenszähigkeit, die sie vor jeder „Religion" Sinnes voraus haben. Eine solche ist ihnen gegenüber etwas in geschichtlicher Zeit in die Erscheinung Getre- 'on dessen Ursprung wenigstens Mythen und Legenden ı. Jene gehören unserm Denken an, wie dieses uns: sie ı uns angeboren. Aus bestimmten Anlässen treten sie 'or unsre Seele, ohne dass wir uns oft des Anlasses selbst ɔs Gedankenganges bewusst werden. Im Menschen, der ıen ohne jeden Versuch der Kritik hingiebt, ziehen sie, so- eintreten, Stimmungen und selbst Handlungen nach sich,

als deren Beweggrund sich kein Wille bewusst wird. Die den Urtagen der Menschen stets hervorgerufene Verbindung von der Stätigkeit und Unwillkürlichkeit eines Instinktes worden. Warum fürchten — um nicht zu sagen wir — wa fürchten so viele Menschen sich im Finstern? Weil sie an Mitanwesenheit von Geistern glauben? Sie leugnen das a Entschiedenste und dürfen es getrost beschwören, und denn ist, ihnen selbst nicht klar bewusst, diese scheinbar angebo Furcht eine Geisterfurcht. Warum überläuft uns nächtli Weile Unbehagen in der Nähe einer Leiche? Ist es der Be des Todes? Eine mit Fleischvorräthen gefüllte Speisekam stellt diese Gedankenverbindung nicht her. Warum scheuen so viel mehr Menschen vor einem Menschenskelette als vor ei Thierskelette? Warum erweckt die Nähe des Kirchhofs nam lich in der Dunkelheit bei Vielen ein Schauergefühl? Sie sa wegen des Todesgedankens. Aber den rufen wir ohne Sch durch Erzählungen und Erinnerungen täglich oft hervor. W sonst die Uebung geläufig, der bekreuzigt sich unwillkürl wenn ihn die Kirchhofsluft anweht. — Er sagt, er thue es, sich für den heiligen Ort zu weihen. Aber warum ist der „heilig“ und was heisst „sich weihen?“ — Es heisst sich einen Gegenstand Gottes bezeichnen, über den andere Ge keine Macht haben. Denken wir daran? Nein, — aber handeln so.

Vieles hat der Mensch sich denkend zurecht gelegt, n dem ihm nur noch die Handlungsweise wie ein Erbtheil ü kommen war, Vieles hat er dadurch mit seiner Deutung eine höhere Stufe gehoben, Vieles in ein schöneres Licht stellt, aber je mehr eine Handlungsweise instinctivem Thun nähert, desto sicherer kann man auf hohes Alter ihres Urspr schliessen, und je älter sie ist, desto bestimmter ist ihre terielle Deutung die für ihren Ursprung zutreffendere. „ das Geistige, das war nicht das erste, sondern das Thieris nachher kam erst das Geistige.“ Durchgängig bezeugt die Geschichte solchen Deutungswechsel im Fortschreiten roh Sinnlichen zum Geistigen, von rohester Selbstsucht zur heit von Gefühlen, die nicht mehr am Subjekte allein ha Der Wunsch, dass der Todte den Lebenden nicht quäle, ist älteste, und in dem Gesetze „de mortuis nil nisi bene“ liegt Vorsicht vor dem durch üble Rede leicht zu reize

Geiste. Aber schon bemächtigt sich des Satzes auch eine ethische Deutung; die Selbstbesorgtheit wird darin zur Frömmigkeit.

Den Spuren ähnlicher Schiebungen folgend, werden wir versuchen, uns denjenigen Inhalt des modernen Lebens begreifbar zu machen, welcher aus vergangenen Zeiten in die unsere hereinragt. Wie wir überhaupt nur einen neuen Schlüssel für die Erklärung eines grossen Vorstellungscomplexes zu bieten versuchen, so werden wir uns auch hier auf die Skizzirung der wichtigsten Punkte beschränken, welche unter unserer Auffassung in ein helleres Licht treten, als bisher der Fall war. Wir können uns umsomehr in dieser Sache beschränken, als ja die Thatsachen, die zu erklären sind, der Natur der Sache nach nichts Neues enthalten können; es sind die noch mehr oder weniger lebenden Thatsachen des sogenannten „Aberglaubens".

Wir stehen ihnen um so unbefangener gegenüber, als sie durchaus nicht etwa mit dem Lichte unserer Auffassungsweise hervorgesucht und in diesem Lichte dargestellt worden sind. Im Gegentheil, wir verdanken sie durchgehends Sammlern, welche diese Auffassung weder theilten noch kannten, grösseren Theils vielmehr von einer diametral entgegengesetzten ausgingen. Obwohl solche Sammlungen nur durch die absoluteste Objectivität des Berichterstatters Werth erhalten, so trägt doch erfahrungsmässig die Art des Lichtes, unter dessen Scheine man sucht, viel zum Finden bei, und in dieser Beziehung möchten wir fast beklagen, dass die erörterte Auffassung der Sache nicht schon vordem bei den betreffenden Forschern Eingang gefunden hat und nicht wenigstens jetzt von denen gewürdigt wird, welche zu fremden Völkern gehen, um wichtige Sammlungen zu veranstalten. Was die Heimath betrifft, so ist uns Vieles schon unrettbar verloren gegangen. Keine Zeit noch hat wohl so sehr unter den Rudimenten der vorangegangenen aufgeräumt als die unsere. Die verallgemeinerte Schulbildung und der gehobene Verkehr drangen überall ein und was sie nicht vernichteten, das machten sie durch den Schein, den sie ihm gaben, verdächtig und für wissenschaftliche Forschung unverwendbar. Schon jetzt muss man aus dem Gesammelten mancherlei Material ausscheiden, wenn die Argumentation nicht unter der Unsicherheit der Prämissen leiden soll. Deshalb habe ich in die eigentliche Begründung meiner Theorie nur in seltensten Fällen solches mit eingeschlossen, das unserm modernen Sagenschatze entnommen ist; jetzt aber, da

ich im Wesentlichen ohne solche Hilfe die Haltbarkeit meiner Grundhypothese vielseitig genug nachgewiesen zu haben glaube, kann es ohne Schaden geschehen, auch diesen Stoff in dasselbe Licht zu stellen. Der Vollständigkeit des Gesammtbildes wegen wird das Wenige, das ich ausnahmsweise vorweg genommen hatte, hier kurz wiederholt werden müssen. Den Beweis für die Richtigkeit meiner Auffassung in jedem einzelnen Falle wieder zu führen, kann hier selbstverständlich nicht mehr der Platz sein. Ich muss mich vielmehr hier auf das gesammte Beweisverfahren berufen, das ich in früheren Arbeiten vorausgeschickt habe; das nachfolgende muss in seinem ganzen Ineinandergreifen als die Probe auf die Richtigkeit der Deutung angesehen werden.

Wollte ich Zeitanregungen folgen, so müsste ich hierbei der Betrachtung des modernen Spiritismus einen breiteren Raum gönnen, als ich beabsichtige. Zweifellos steht er ganz auf dem Grunde dessen, was wir heute als jenen Aberglauben bezeichnen, der aus alten Volksvorstellungen heraus nicht nur die Fortdauer der Seele, sondern auch deren bestimmte Art fortzuleben, kennen und lehren will. In so weit aber hierin moderne Praxis auf Kunststücke, Schwindel und Gewinn ausgeht, gehört er nicht hierher. Es wird uns genügen, an einem Beispiele zu zeigen, dass er schon vor dritthalb Jahrhunderten auch auf diesem Wege wandelte; aber abgesehen von dieser Form der „Speculation“ ist der Spiritismus, in welchem nur die Formen alter Nekromantie aufleben, nicht an sich hier von Bedeutung, wohl aber das Verhalten der modernen Menschheit gegen denselben. Dieses beweist, wie lange alte, meist schon instincthaft gewordene Vorstellungen im Menschen selbst dann noch latent fortleben können, wenn er sich ihrer nicht bewusst werden will und sich öffentlich von ihnen lossagt. Abgesehen von den vielen Gebildeten ist es auch einzelnen namhaften und verdienstvollen Gelehrten unserer Zeit mit dem Spiritismus ergangen, wie dem Freigeiste auf dem Kirchhofe. Der Spiritismus eines Slade oder Home beweist für sich gar nichts; aber die er für sich gewonnen hat, ein Wallace, Zöllner u. A., die beweisen etwas für uns. Unser Weg der Forschung führt zur Urvorstellung der Seele, aber er kann nicht zur Entscheidung der Frage nach der Realität des Vorgestellten führen. Wird diese aber noch bejaht, — und das beweist uns der ehrliche Spiritismus der Letzt-

genannten, — dann sind all die Wege, welche die Vorstellung nach meinen Nachweisen in der Vergangenheit nahm, auch heute für Menschen noch beschreitbar. Deshalb ist uns auch — nicht der Spiritismus — sondern der Glaube an ihn ein Bundesgenosse und ein Beleg dafür, dass wir in der Deutung der Zeugnisse der Vergangenheit nicht irregeführt worden sind. Wie sollen Voraussetzungen, welche heute noch Gelehrte von unangefochtenem Ruhme für zulässig halten, von der unkritischen Masse abgelehnt worden sein, blos weil ihnen in kritischer Prüfung von positiver und negativer Seite gleich schwer beizukommen ist?

Wenn wir indess auch von dieser trüben Quelle ganz absehen, so werden wir doch die ältesten, im Uebrigen von der Menschheit nicht corrigirten, sondern in Folge jenes Krystallisationsprozesses nur theilweise verlassenen Vorstellungen über die Seele und ihren Zustand nach dem Tode des Leibes weitverbreitet und in ziemlich getreuen Formen bis heute erhalten finden und die ehemalige Auffassung von ihren Bedürfnissen und Neigungen, ihrem hilfreichen und verderblichen Eingreifen in das Glück der Ueberlebenden in zahlreichen, kaum der Deutung bedürftigen Rudimenten wieder erkennen. Ein helleres Licht wird auf die Stätte des Grabes fallen und von da aus werden sich Gebräuche ableiten lassen, welche das Leben der Germanen mit einer heute unverstandenen Poesie erfüllten und dem Rechtsleben des Volks bis jetzt räthselhaft gebliebene Formen und Symbole liehen. Wir werden mancherlei Versuche des Verkehrs mit den Geistern und der Geisterwelt noch vorfinden und wenn sich das Bewusstsein des Inhalts dieser Handlungen verloren hat, wird das letzte Rudiment als überkommene Wahrsage- und Zauberform erkennbar werden.

---

2. Die Logik der Todtenbräuche und die „Erlösungen“ im Volksmärchen.

Kennzeichnend für den Seelencultgedanken ist vor Allem der vielfältige Verkehr zwischen Geistern und Menschen, und als dieser schon gestört zu werden begann, das Herannahen der Geisterwelt zur Menschenwelt insbesondere in den Tagen des Glücks und der Freude. Der Rest dieser Vorstellung erhielt dem Leben noch immer einen Schimmer von Poesie; der Cultbrauch erzog im Menschen Geselligkeit und Mittheilsamkeit, und

heute noch ist mancher von der Sitte geforderte Act der Mildthätigkeit ein Rudiment dieses Cultes. Wir werden also unser Augenmerk zuerst auf diesen Verkehr richten, und indem wir das thun, zeigt sich uns, dass er wie bei Völkern, die man ihres Culturstandes wegen scheut mit uns in Vergleich zu ziehen, schon mit dem Augenblicke beginnt, da nach der allgemeinen Auffassung des Todes die Seele den Leib verlässt. Daher mögen uns die Todtenbräuche zuerst beschäftigen.

Dabei können wir sofort eine für die Culturgeschichte nicht unwesentliche Erscheinung constatiren. Der äusserste Osten Deutschlands mit slavischer und litauischer Bevölkerung trennt sich in seinen Todtenbräuchen mehrfach mit sichtlicher Consequenz vom Westen. Den Grund in die Rassenverschiedenheit zu verlegen, scheint uns immer so lange unstatthaft, als die wirkenden Einflüsse erkennbar und zur Erklärung ausreichend sind. Solches ist hier der Fall. Die Differenz erklärt sich durch die frühere oder spätere Einführung des Christenthums, beziehungsweise durch die längere oder kürzere Einwirkung auf die Denkweise des Volkes. Das Christenthum hat auf den alten Seelencult in Deutschland und bei den Slaven denselben Einfluss geübt, wie der Jahvedienst auf jenen bei den Juden; der Erfolg ist aber nicht überall gleich durchschlagend gewesen. In ganz Deutschland ist man von der Vorliebe der Urzeit, die Geister der Väter in seiner Nähe, am Herde, im Hause oder doch in der Hofstätte zu haben, durch christliche Erziehung abgekommen; der Wunsch ist sogar, wie viele Beweise zeugen, ein gegentheiliger geworden. Auch für diesen liegen die Formen schon in der Urzeit vorgebildet, denn frühe hat man es auf zwei Wegen versucht, dem Hause von den Geistern Frieden zu wirken; doch muss man bei einem zu Gesittung gelangten Volke die pietätvollere Weise wenigstens gegenüber den Todten, die bei Lebzeiten im Hause einige Geltung hatten, als die allgemeinere annehmen. Der Grad nun, in welchem diese Sitte im äussersten Osten Deutschlands und in dessen grösseren Theile verdrängt wurde, erweist sich als ein verschiedener. In Ostpreussen nämlich finden wir die deutlichsten Spuren eines Ausgleichs der Volksmeinung mit dem Christenthume, während im Westen nur noch diejenigen alten Bräuche erhalten blieben, welche, als den Seelencult ablehnend, dem Christenthume allein genehm sein konnten.

Dass wir hierbei wieder auf ein friedliches Nebeneinander von Vorstellungen stossen werden, die logisch mit einander nicht zu vereinbaren sind, kann uns nicht mehr verblüffen. Das Volk glaubt dem Christenthum zu liebe allgemein, dass die Seelen der Verschiedenen ihren besonderen Aufenthaltsort in einem Jenseits haben, aber das hindert nicht, sie der alten Vorstellung zu liebe auch diesseits noch schalten und walten zu lassen. Bei einer versuchten Vereinbarung hat der genannte Osten am meisten von der alten Volksanschauung gerettet. Man lehnt den jenseitigen Ruheort nicht ab, wie er ja auch schon einer älteren Volksvorstellung angehört, aber wenigstens eine Zeitlang noch will man sich der Anwesenheit der Seelen erfreuen und versichern, wenigstens für eine Zeitlang noch ihnen die Rückkehr erleichtern. Darin liegt zweifellos jene Anschauung, welche dem eigentlichen Seelencult e näher steht, wie er sich naturgemäss vorzugsweise an die in der Familie bevorzugten Individuen anschliessen mochte.

Im Westen dagegen hat der Gedanke gesiegt: die Seele gehört sofort der ewigen Ruhe, und ihres Bleibens soll überhaupt nicht mehr im Hause sein. Das erste, was nach einem Todesfalle zu geschehen hat, ist daher, dass man die Fenster öffne; dann fliegt die Seele frei zum Himmel. Der Brauch ist allgemein in Deutschland, und die ihn aufgezeichnet haben, haben ihm auch diese Motivirung aus Volksmund ausdrücklich beigesetzt, so Adalbert Kuhn,[1]) so Engelien,[2]) so als ganz allgemein geltend Wuttke:[3]) „In der Stube müssen sofort alle Fenster, manchmal auch die Thür geöffnet werden, damit die Seele hinausfliegen könne.“ Bis nach Siebenbürgen haben unsere Landsleute denselben Brauch und Glauben aus Nordwestdeutschland getragen,[4]) und ebenso halten es die Čechen.[5]) In Ostpreussen will man die liebe Seele wenigstens vor dem Begräbnisse nicht missen und man sagt, die Fenster müssten nun eben auch bis dahin offen stehen, „weil die Seele oft bis dahin bleibt.“[6])

Dieses Bleiben gestattet man ihr im ganzen Westen nicht

---

[1]) Märkische Sagen etc. S. 367; Norddeutsche Sagen, etc. S. 435.
[2]) Volksmund, p. 249.
[3]) Deutscher Aberglauben, § 725.
[4]) Haltrich, Aberglaube; Schässburg 1871, S. 29.
[5]) Hanuš bajeslovný kalendář, S. 25.
[6]) Wuttke, a. a. O., § 725.

mehr; vielmehr trifft man Vorkehrungen, die ihr solches unmöglich machen. Zu gleichen Zwecken hat das Volk überall die gleichen Mittel gefunden, wenn sie sonst seiner Vorstellung nahe lagen, im alten Rom, sowohl wie in Japan und bei uns. Man darf keine solche Handlung für zu kindisch halten oder gar für undenkbar, weil sie vielleicht seit einigen Jahrzehnten auch in einer oder der anderen der citirten Gegenden erloschen sein mag; in dem ganzen geordneten Gefüge von Vorstellungen erscheint eine jede an ihrem Platze. Man stürzt in Thüringen die Töpfe um, damit die Seele nicht irgend wo bei den Ihrigen — das thut sie gerne — zurückbleibe:[1]) warum wundern wir uns, wenn der Neger einen befreundeten Geist in einem Gefässe bei sich behält? Man weht im Erzgebirge stellenweise und bisweilen die Seele mit Tüchern zum Fenster hinaus.[2]) Eine energischere und zugleich die primitivste Art sich gegen das Zurückkehren der Seele — und, wie wir noch sehen werden, gegen Geister überhaupt — zu schützen, ist Kehren und Fegen. „Das Auskehren der Stube hinter dem Sarge her," sagt Wuttke[3]) „ist (in Nord- und Mitteldeutschland) zur Verhinderung des Wiederkommens sehr verbreitet." Aber auch das gleichfalls übliche Ausschütten von Wasser hinter dem Sarge her oder über die Schwelle weg hat denselben Sinn und Zweck, wie es überhaupt nach der landläufigen Verrichtungsart als ein Theil der Handlung zum Fegen gehört. „Wird nun die Leiche aus dem Hause getragen, so giesst man (in der Mark Brandenburg) ihr einen Eimer (Wasser) aus der grossen Thür nach, dann kann sie nicht umgehen" — d. h. also nicht wiederkommen.[4]) Nach demselben ausgezeichneten Gewährsmanne wurde diese Sitte auch in Sassenhausen bei Berleberg und anderen Orts constatirt[5]), immer verbunden mit der Motivirung, das Wiederkommen zu verhüten. In Ostpreussen verwendet man dazu das Leichenwaschwasser, wobei neben jener noch die zweite Vorstellung mitspielt, wonach sich die Seele allzu gern an das hänge, was sie wegen dessen sinnlicher Berührung mit dem Leibe als ihr Eigen betrachten kann. Aber der Hauptpunkt des

[1]) Wuttke, a. a. O.
[2]) Ebend. 1.
[3]) A. a. O., § 737.
[4]) Kuhn, Märkische Sagen S. 367.
[5]) Kuhn, Westphälische Sagen etc., II, 49.

rauchs ist unzweifelhaft wieder derselbe. „Man giesst es hinter r Leiche oder hinter dem Leichenwagen aus; wenn da der ›dte wiederkommt, kann er nicht hinüber.“ [1]) Auch in Franken, hüringen, der Oberpfalz, in Baiern und Waldeck findet dieselbe tte Belege, wie sie andererseits zum Theil schon für das 11. ıhrhundert nachzuweisen ist. [2]) Hier gilt es auch noch für ıthig, das Gefäss, aus dem man das Wasser gegossen hat, zu ırschlagen, eben weil es der Seele so sehr eigen ist, sich ı alles zu hängen, was zu ihr in irgend welche Beziehungen ›bracht wurde. Das wissen seit Urzeiten die Menschen und e machen davon Gebrauch, je nachdem sie die Seele festhalten ler bannen wollen. Wenn wir weit von uns, in China, die tte treffen, dass im Momente, da man eine Leiche aus dem ause trägt, in demselben eine Vase zerschlagen wird, so erden wir den, wenn auch Niemand mehr bewussten Gedankenıng leicht herstellen können.

Da man, wie ich schon bemerkte, in Ostpreussen die Seele ırn noch wenigstens bis zum Begräbniss im Hause behält, so ındelt man nach jener Absicht. Man stellt einen leeren ıhl neben die Leiche, damit die Seele hier Platz nehme. [3]) e nimmt alles wahr, was um sie vorgeht und handelt nach enschenart. [4]). Faltige Gewandstoffe sind ein besonders bevorıgter Seelensitz. So hängen die Masuren ein Handtuch über n Stuhl, auf dem die Seele Platz nehmen soll, damit sie das ›gräbniss des Leibes mit ansehen könne. [5])

Schon diese über Masuren, Litauen, Böhmen und ganz ›utschland verbreiteten Bräuche rufen die Grundlage der ganzen elencult-Vorstellungen wach. Die Seele lebt gleichsam als ein sichtbarer Mensch fort; einst war sie willkommen in der Nähe r Irdischen, — jetzt hat eine jüngere Religionsvorstellung ihr ren Aufenthaltsort angewiesen, und ihr Erdenwirken ist nur ch Störung und Spuk. Um diesem vorzubeugen, haben wir ch die einfachsten Mittel, die auch der Wilde braucht. Nur

---

[1]) Wuttke, § 732.

[2]) Durch Burchard von Worms, bei Wasserschleben, Bussordnungen r abendländischen Kirche S. 649.

[3]) Töppen, Aberglaube aus Masuren, 2. Aufl. 1867 S. 111.

[4]) Grohmann, Aberglaube und Gebräuche aus Böhmen u. Mähren 1864 S. 193.

[5]) Töppen a. a. O. 111.

als wäre das Seelenwesen zarter gedacht als der rohe Leib, ist es viel empfindlicher gegen leichte Hindernisse: Wehen und Fegen verscheucht es und schon die Benetzung des Bodens hindert es. Wem wird nun der wiederkehrende Märchenzug nicht klar, dem nach die guten Hauswichtchen sofort eine Wohnung verlassen, in der man den Boden mit gestreuten Erbsen unwegsam gemacht hat? Unter den Sarg streut man in Oldenburg Roggenkörner,[1] angeblich mit der Andeutung, damit das Glück nicht aus dem Hause getragen werde. Im Westen müssen wir um so eher noch neue Deutungen erwarten, als er dem alten Sinne viel ferner steht; aber die Getreidekörner auf dem Boden sind wohl nichts anderes als die Erbsen in der Stube und das Wasser vor der Schwelle. Immer wenn der eigentliche Sinn in Vergessenheit geräth, bleibt den Volksbräuchen nur noch die allgemeine Sanktion: Das Thun bringt Glück, das Unterlassen Unglück.

Zugleich ergiebt sich schon aus diesen Bräuchen die typische Vorstellung, wie ausserordentlich nahe ihnen der Fetischbegriff liegt. Die Seele klammert sich förmlich an Alles, was ihr vertraut ist, ohne besondere Wahl des Gegenstandes und muss förmlich losgerissen werden. Darin ruhen nun logisch erklärbar alle die zahlreichen Bräuche, welche darin übereinstimmen, dass sie nach einem Todesfalle keinen Gegenstand der Wirthschaft ungerückt an seiner Stelle lassen und so gewissermaassen „das Haus umstürzen." Dahin zählt das schon genannte Umstürzen der Töpfe, das Ausschütten des Wasserständers, das Ausleeren des Ofentopfes, Ausgiessen des Herdfeuers, das Umstellen der Blumentöpfe, Uebertragen der Vogelbauer, das Verrücken aller Möbel, das Aufdecken der Bienenkörbe und das Umbinden des Viehes in Ställen, was zum Theil unter lauter Angabe der Ursache geschieht. Als Sinn des Brauches weiss man allgemein wohl nur noch die Verhütung von Unglück anzugeben, und es trifft ja auch zu, insofern die spukende Seele Unglück bringt. Den lebenden Wesen gegenüber, einschliesslich des Viehes und der Bienen, ist daraus die Sitte des Ansagens des Todesfalles geworden, und indem man ihr eine zeitgemässe Deutung unterlegte, erhielt sie auch eine sinnigere Form. „Imme, dein Herr ist todt," sagt man in Westphalen zur Biene, „verlass mich

[1]) Wuttke § 729.

nicht in meiner Noth!“ Die vertrauliche Beziehung, in welcher der Mensch einst zu seinem Hausvieh stand und eine noch zu vermeidende Gefahr, in der er sich glaubte, liessen eine solche Deutung leicht zu. Die Urzeit musste natürlich fürchten, dass der Verstorbene ohne solche Vorsicht das Seinige mitnehmen werde — so bat man förmlich die Bienen, doch ja nicht mit ihrem alten Herrn zu gehen und den neuen in Noth zu lassen. Der geschichtliche Urgrund der scheinbar unlöslichen Verbindung der Seele mit dem Ihrigen liegt, noch wohl erkennbar, in der Periode des ältesten Begriffes vom Besitz. Als dieser Begriff zuerst in das unentwickelte Wirthschaftsleben des Menschen eintrat, bezog er sich lediglich auf bewegliches Gut, aber dieses gehörte, wie zunächst Waffen und Kleider, auch in einer Weise dem Erwerber, dass er es gar nicht mehr ablegte und an einen rechtlichen Uebergang auf Andere nach dem Tode gar nicht gedacht wurde. Selbst als man schon eine Art Grundeigen kannte, gehörte dieses der Gemeinde oder Familie; der Person aber gehörte immer noch jenes älteste Eigen in einer Weise, dass lange niemand wagte, den Besitz desselben anzutreten, wenn die Person gestorben war. Dieser Begriffsstufe verdanken wir die reichen Grabausstattungen aus alter Zeit, und diese musste noch lange in der Aengstlichkeit nachwirken, mit welcher man später die Sonderung von solchem Grabeigen von dem dem jüngeren Erbgange folgenden Eigen vornahm. In der Volksvorstellung aber blieb ganz allgemein — zugleich die Basis der Vorstellung vom Exuvialfetische — der Glaube an die Zähigkeit, mit welcher die Seele an all dem Ihren hängt, und es mit sich zu reissen sucht. Darauf deutet noch mancher Rest der Anschauung. Man muss den Vogel im Bauer an eine andere Stelle hängen, — „sonst stirbt er,“ sagt das Volk; man muss Vieh und Bienen den Fall ansagen — „sonst gehen sie sehr bald ein, das Vieh geht seinem Herrn nach, oder die Bienen wandern aus.“[1]) Aus derselben Vorstellung heraus müssen, wie aus Ostpreussen, Brandenburg, Schlesien, Oldenburg und Waldeck nachgewiesen ist, nach einem Todesfalle auch alle Schlafenden im Hause geweckt werden, sonst wird ihr Schlaf „ein Todesschlaf.“[2]) In all dem erhielt sich zugleich noch so recht aus des Menschen Urzeit das Angsterregende

[1]) Wuttke § 727.
[2]) Ebend. § 726.

eines Todesfalles, die Furcht vor dem den Zurückbleibenden ungünstigen Sinne des Gestorbenen, die Quelle des ersten Cultes. Dass derselbe die Schlafenden tödte, beruht auf jener alten Volksanschauung, dass die Seele der Schlafenden ausser dem Leibe weilt. Da trifft sie die auswandernde und nimmt sie mit, ehe sie in den Leib zurückkehren kann; indem man also diesen weckt, ruft man seine Seele in ihn zurück. Aber, als wäre der Früchte Keimkraft ihre Seele, müssen auch Getreide und Sämereien umgerührt, muss auch auf dem Boden und in der Scheune der Tod angesagt werden, sonst entflieht, wie Nord- und Mitteldeutschland glaubt, dem Samen die Keimkraft. So verstehen wir auch, warum bei dieser Gelegenheit, und überhaupt so oft Geister umherziehen, die Obstbäume im Garten aus dem Schlafe geschüttelt werden müssen; auch sie haben in ihrer Lebenskraft eine Seele, die mitentfliehen könnte. — Dass also die Seele nicht bleibe und nicht zurückkehre, das verlangt eine verständige Selbstfürsorge der Ueberlebenden für ihr eigenes Wohl.

Die Seele von der Rückkehr abzuhalten, bleiben, von den unterdrückten Versöhnungsculten abgesehen, noch positiv abwehrende und negativ vorbeugende Mittel. Die ersteren bestehen in der Erschwerung des Weges oder der Zurechtfindung — die andern in der Beseitigung aller Dinge, an welche sich die Seele besonders gern zu heften pflegt. Die Beseitigung hat wieder zwei Wege: Vernichtung der Gegenstände oder Beisetzung mit dem Todten. So öffnet sich wieder nach drei Richtungen hin das Verständniss zu einer Menge absonderlicher und doch wieder im Gedanken übereinstimmender Bräuche.

Sobald die Leiche zur Stube hinausgetragen ist, stürzt man die Bank um, dass die Beine nach oben zu stehen kommen[1]) — das sprechende Gegentheil einer Einladung zum Besuche. Bänke und Stühle, auf denen der Sarg gestanden, während des Begräbnisses umzustürzen und während derselben Zeit die Hausthür fest verschlossen zu halten, ist in ganz Niederdeutschland, in Thüringen, Sachsen, Hessen, der Pfalz und in Oesterreich[2]) noch als Sitte anzutreffen und da man für das Thürzuschliessen das alte Motiv noch kennt und angiebt, so ist auch der Sinn der gleichzeitigen Handlung nicht schwer zu errathen. Steht diese

---

[1]) Kuhn, Nordd. Sagen S. 435.
[2]) Wuttke, a. a. O. § 435.

Deutung fest, so erklärt sich wieder ein sehr absonderlicher Brauch, welcher im „hochnothpeinlichen“ Rechtsverfahren noch im vorigen Jahrhundert vereinzelt vorkam. Eine ausführliche Beschreibung des im Jahre 1762 zu Glauchau abgehaltenen „hochnothpeinlichen Halsgerichts“ [1]) erwähnt, dass nach Aufhebung des Gerichtes, und nachdem der Verurtheilte dem Scharfrichter zur Enthauptung übergeben worden war, auf der Gerichtsstätte „die Stühle nebst dem Tische umgeworfen“ wurden. Die Sitte ist auch sonst noch festgestellt [2]) und man glaubt, dass sie den Abscheu gegen das Verbrechen ausdrücke, oder das Aufheben des Gerichts recht anschaulich darstellen solle. Es dürfte aber zu beachten sein, dass diese Art Halsgerichte überhaupt nur noch aufgeführt wurden, wie man sagen könnte, zur Vollstreckung eines schon rechtskräftig gewordenen Todesurtheils; es fiel nun die „Aufhebung“ mit einer Execution immer zusammen, und so konnte sich leicht der Brauch in der Auffassung an jene knüpfen, während er zu dieser gehörte. Ich werde noch erwähnen, dass in China, wo diese Seelenvorstellung noch ganz in alter Lebhaftigkeit und Correctheit fortbesteht, ganz besondere Cultveranstaltungen getroffen sind zum Schutze der Richter gegen die Rache der Deliquentengeister. Desshalb liegt es auch sehr nahe zu behaupten, dass obige Gerichtsceremonie denselben Sinn hat, wie die gleiche Handlung im Trauerhause — die Gerichtsstätte solle vor Seelenspuk, zu dem hier besonders Anlass wäre, frei bleiben.

Die bei südafrikanischen Stämmen noch fortlebende Sitte, den Todten nicht durch die ordentliche Thür der Hütte, sondern durch ein besonderes Loch hinauszutragen oder ihn draussen nochmals um die Hütte zu schleppen, kennen wir nur noch im Verfahren Selbstmördern gegenüber, sonst lebt sie nur noch in zum Theil kaum erkennbaren Rudimenten. Dem Selbstmörder gegenüber hat sich [3]) die alte Vorsicht erhalten, weil man sich ihm des Wiederkommens mit absoluter Sicherheit versehen kann. Ohne Sühne gelassen, muss seine Seele den Ort der That umschweben und dahin zurückzukehren versuchen; darum trägt man ihn auch nicht durch die Thür aus der Wohnung, sondern

[1]) Zöpfl, Alterthümer III. 376 ff.

[2]) Ebend. 377.

[3]) Vergl. „Seelencult“ S. 10, „Religionen“ S. 45, Wuttke a. a. O. 756.

durch ein Fenster. Im „Seelencult“ (S. 11) habe ich einen Fall aus neuester Zeit angeführt. Der Backenstreich, den man in Schlesien und der Lausitz,[1]) wie ich weiss auch in Böhmen, dem Gehängten geben muss, ehe man ihn abbindet, ist wohl noch gemeinfasslicher als das Bankumstürzen das Gegentheil einer freundlichen Einladung. Der erstgenannte Brauch erhielt sich in Ostpreussen auch bei Kinderleichen in besonderen Fällen. Waren mehrere Kinder in einem Hause gestorben, so glaubte man, dass die wiederkehrenden Geister der Vorangegangenen die Seele der späteren abholten. Daher schiebt man, wo solche Besorgniss begründet scheint, den Kindessarg durch das Fenster hinaus;[2]) dann findet sich natürlich das Seelchen nicht zurück. In wunderlicher, aber nicht unbegreiflicher Rückwirkung erzeugte dieser Brauch den anderen, in solchen Häusern schon den Täufling vor und nach dem Taufgange durch das Fenster zu reichen.[3]) Diese Vorsicht überträgt sich sogar unter Umständen auch auf eine Braut. Sind einem Manne schon mehrere Frauen gestorben, so darf eine neue Braut nicht durch die Thür eingehen, sondern sie muss durch das Fenster einsteigen, um vor frühem Tod gesichert zu sein,) d. h. die Seele, die seinerzeit zur Thür hinausging und auf diesem Wege zurückzukehren pflegt, hat über jene nicht Macht, die auf einem anderen Wege in die Wohnung gekommen. Bis zu diesem Geistergesetze hat sich der kindliche Gedanke fortgesponnen, dass man eine Seele wie einen Menschen über den Eingang zu einer Wohnung täuschen und durch allerlei Kunstgriffe überhaupt um die Orientirung bringen könne. Das was man von diesen Kunstgriffen der Täuschung erwartete, wurde dann, als erzielte Thatsache festgehalten, zu dem Gesetze: die Geister können nur auf demselben Wege hin und zurück. Rudimente solcher Täuschungskunstgriffe sind mancherlei Ceremonien beim Heraustragen der Leiche, welche zum Theil die Orientirung der Seele stören sollen, wie jenes schnelle Herumtragen um die Hütte des Südafrikaners. In Baiern sowohl wie in Niederdeutschland muss man schon beim Herausheben der Leiche aus dem Bette darauf achten, dass nicht der Kopf, son-

---

[1]) Wuttke a. a. O.
[2]) Wuttke § 737.
[3]) Ebend. § 596.
[4]) Ebend. § 565.

dern die Füsse immer in der Richtung zur Thür bleiben:[1]) mit dem Kopfe voran, das wäre nach dieser Anschauung der rechte Weg, mit den Füssen voran, ist der verkehrte, welcher das Wiederfinden verhindert. Trägt man dann den Sarg zur Thür hinaus, so folgt man demselben Grundsatze, „sonst kehrt der Todte wieder" — so gilt der Glaube in Pommern, Schlesien, Süddeutschland und der Schweiz[2]) und wahrscheinlich auch sonst noch. In Böhmen macht man örtlich, „damit der Todte nicht wiederkomme," mit dem Sarge beim Heraustragen sich kreuzende Bewegungen.[3]) Aehnliches thut man in Franken, ehe der Sarg in die Bahre gelegt wird; anderwärts setzt man ihn dreimal auf der Thürschwelle nieder. Diese verwahrt man gegen das Ueberschreiten, indem man (in Ostpreussen) eine Axt oder ein Schloss darauf legt und noch an der Grenze des Grundstücks trägt man den Sarg über zwei kreuzweis gelegte Aexte[4]). Wenn nun anderwärts (so in Waldeck)[5]) junge Eheleute bei ihrem Einzuge in das Haus sich Axt und Besen über die Schwelle legen lassen, damit sie nicht „behext" würden, so erkennen wir, nur in anderer Weise in Rechnung gezogen, denselben Respekt des Geistwesens vor solcher Vorkehrung; der Geist, hier also ein böser, ein Hexengeist, kann nun nicht in das Haus folgen. Wie der Besen zu dieser abwehrenden Kraft kommt, errathen wir, wenn wir an das Ausfegen der Seele zurückdenken, darum ist es gegen allerlei Spuk wohlgethan, beim Bezuge einer neuen Wohnung den Besen allem andern voraufzuschicken. — Im Voigtlande[6]) darf man die Leiche nicht auf der grossen Landstrasse tragen, sondern auf dem Kirchwege; im Osten aber, wo wir noch einen Kampf der Vorstellungen fanden, in Westpreussen gilt das Umgekehrte: man muss die Leiche, und wäre der Umweg noch so gross, auf der offenen Landstrasse tragen, „damit der Todte, wenn er aus Liebe zu den Seinigen sich von dem Ergehen derselben überzeugen will, den Weg dahin gut finden könne."[7]) Wuttke berichtet diese Motivirung, wie sie ihm zu-

---

[1]) Wuttke § 729.
[2]) Ebend. § 736.
[3]) Ebend.
[4]) Ebend.
[5]) Ebend. § 565.
[6]) Köhler, Volksbrauch, Aberglaube etc. im Voigtland 1867, S. 258.
[7]) Wuttke § 738.

gekommen, bezweifelt aber ihre Geltung für weitere Kreise — sie entspricht jedoch ganz dem uns bekannten litauisch-slavischen Seelenculte.

Mit peinlicher Gewissenhaftigkeit sieht man noch vielfach darauf, dass nichts von dem im Hause zurückbleibe, was dem Todten namentlich in den letzten Momenten so nahe war, dass er es insbesondere als das Seine betrachten könnte. Er würde sich sonst unfehlbar an diesen Gegenstand halten, und wäre er auch nur so geringfügig, wie eine Nadel, mit welcher sein Todtenkleid genäht, oder wie der Kamm, mit dem er zuletzt gekämmt wurde. Dass dieser conservirte Grundsatz nicht, wie er einst wohl that, auch unsere Wirthschaftlichkeit durchbricht, das danken wir nur dem völlig kritiklosen Festhalten an dem Hergebrachten. Der Grundsatz ist zum Glück älter als unsere kostbaren Bettbezüge und Betten, darum reclamirt auch heute noch der Todte immer nur die einst gewohnten Substrate, Stroh und Laken. Wie Stroh einst das Wesentlichste am Lager war, so knüpft sich gerade an dieses noch der Brauch. Das Gebot, das Lagerstroh des Todten zu verbrennen, ist weit verbreitet, wie Montanus, Wuttke und Kuhn [1]) bestätigen. Wuttke [2]) führt es namentlich besonders für Böhmen und Baiern an, wo ausdrücklich die Ruhe des Todten von dieser Vernichtung abhängig gemacht wird. Sonst ist die Behandlung dieser einfachsten Exuvie vielfältig, aber immer auf denselben Grundgedanken zurückleitend. Entweder verbrennt man es im Hause oder man wirft es auf das Feld, damit es schnell verwese. In vielen Gegenden führt man es als etwas dem Todten Gehöriges mit dem Leichenwagen hinaus. Dann legt man es entweder an der Dorfgrenze nieder, damit der zurückkehrende Todte hier aufgehalten werde — so in Pommern — oder man fasst es überhaupt nicht an, sondern lässt es — so in Franken und Baiern — bei der Rückkehr durch schnelles Fahren vom Wagen fallen. Anderwärts wieder bleibt es an der Kirchhofthür oder man verbrennt es auf dem Grabe oder auf der Dorfgrenze, — aber immer aus denselben Gründen: „nimmt man es wieder mit nach Hause, so hat der Geist keine Ruhe, sondern kömmt des Nachts immer wieder

[1]) Norddeutsche Sagen S. 435.
[2]) Wuttke § 739.

auf die Hofstätte zurück, um sein ihm entzogenes Eigenthum zu suchen.“ [1]) — Nur in Ostpreussen begegnen wir wieder der gegentheiligen Version: man legt das Stroh auf der Dorfgrenze nieder, damit der Todte bei seinem Besuche in der Heimath darauf ausruhen könne. [2])

Grössere Wandlungen hat der Gedankengang bezüglich der Verwendung des Leichenbrettes erfahren, aber auch hier klingt derselbe Grundton noch durch. Wo man überhaupt noch ein besonderes Brett anschafft, um die Leiche darauf zu legen, thut man das schon aus der Absicht, dem häuslichen Gebrauche nichts anderes entziehen zu müssen, da auch diese Unterlage dem Todten gehört. Die Bretter werden überall aus dem Hause getragen und in Baiern an Bäumen aufgestellt oder als Steg über inen Bach gelegt. [3]) Im braunauer Ländchen herrscht noch ine verwandte Sitte. Man bezeichnet diese Leichenbretter mit em Namen des Verstorbenen und legt sie entweder ebenfalls ls Stege hin oder vor Feldkapellen oder vor mit einem heiligen ilde gezeichnete Bäume in der Absicht, dass sich jeder Daüberschreitende zu einem Gebete für den Verstorbenen aufgerdert fühlen möge. Es liegt nahe anzunehmen, dass diese retter ehemals Malzeichen der Todten über ihrer Ruhestätte elbst waren und wegen ihres Exuvialcharakters von dem geeihten Kirchhofe ausgeschlossen, jetzt in dieser Weise Verendung finden.

Das Töpfergeräth, dessen sich der Verstorbene bedient hat, uss nach hessischem Brauche [4]) zerschlagen und an einen reuzweg gesetzt werden — aus demselben Grunde. Ausserem ist zu beachten, dass Kreuzwege die alten Begräbnissstätten nd. Der Kamm, mit welchem die Leiche gekämmt, das Tuch, it welchem sie abgewischt wurde, das Rasirmesser etc. muss ihr it in den Sarg gelegt werden, „sonst beunruhigt der Todte die urückgebliebenen.“ [5]) Seife gehört zum Rasirmesser. [6]) Selbst ie Hobelspähne, die vom Sarge abgefallen sind, zählt der Todte u seinen Sachen, und sie müssen deshalb, eine allgemeine Ueb-

[1]) Wuttke § 739.
[2]) Ebend.
[3]) Ebend.
[4]) Ebend. § 729.
[5]) Ebend. § 732.
[6]) Kuhn, Nordd. Sagen S. 435.

ung, in den Sarg gelegt werden. Jenes Gebot gilt ganz allgemein in Mecklenburg, Brandenburg, Preussen, Thüringen, Sachsen, Franken, Hessen und Schlesien und ist hier überall nachgewiesen. Der Volksglaube schützt es noch durch Strafandrohungen, wie die: wer sich mit einem Leichenkamm kämme, sterbe oder verliere die Haare. Giebt man die Dinge der Leiche nicht bei, so vergräbt man sie insbesondere. Auch die übrig gebliebenen Arzneien behandelt man in dieser Weise. Selbst die Nadel, mit der das Leichenkleid genäht wurde, soll mit dem letzten Stiche an diesem hängen bleiben.

Wer sollte aber mehr Anlass haben, zu den Seinigen zurückzukehren, als die Mutter, die ihren Säugling hat verlassen müssen. Dass diese arme Mutter sechs Wochen lang allmitternächtlich zu dem Zurückgelassenen zurückkehrt, wissen die Leute noch heute. Sie badet und stillt dann ihr Kind und man hört das schlafende behaglich saugen. In der Oberpfalz macht man ihr dann auch allabendlich ihr Bett zurecht und stellt Pantoffeln davor. In Böhmen heischt sie auch Wasser und Seife. Wer aber die Wiederkehr nicht wünscht, der giesst (im Aargau) geweihtes Wasser vor die Thür; vor diesem bleibt sie stehen und man hört ihr Wehklagen. Gerade, weil diese Seele besonders geneigt ist, wiederzukommen, geht man bei ihrer Sargausstellung mit grösster Sorgfalt zu Werke. Ist das Kindchen gleichzeitig gestorben, so legt man es der Mutter in den Arm. Auch wo der allgemeinere Sinn schon erstorben ist, lebt die Sitte in Betreff der Wöchnerin noch fort. Man giebt ihr Kamm, Waschfleck, Scheere, Fingerhut, Zwirn und Nadel und ein Stück Leinwand, Bettchen, Häubchen und Windeln des Kindes, und wenn ihr dieses selbst in den Sarg folgt, diesem Puppen und Spielzeug mit, damit die Mutter nur ja nichts zu holen habe. [1])

Tücher und Laken, als die ältesten Gewandformen, erscheinen immer wieder als besonders anziehungskräftig den Geistern gegenüber. So muss auch nicht blos das Wasser von der Leichenwäsche, sondern auch das dabei benutzte Tuch ganz besonders versorgt werden. Dabei fällt gerade im äussersten Süden des deutschen Gebietes ein uralterthümlicher Brauch auf,

---

[1]) Wuttke § 748; Engelien, Volksmund aus Grünberg in Schlesien. p. 250; mir bekannt aus der Gegend von Landskron.

wir eher im Osten gesucht hätten. In der Schweiz näm-
pflegt man örtlich nach Rochholz' Zeugniss[1]) dieses Tuch
inen Baum zu hängen und dadurch die Seele des Todten
iend an diesen Baum zu bannen, so dass sie nicht in das
s zurückkehren kann; der Baum bleibt aber fortan un-
chtbar. Hier haben wir einen nur wenig verstümmelten
t uralter Cultanklänge vor uns mit demselben nur wenig ver-
sierten Entsagungsopfer, an welches uns die Paradiesessage
nerte. Zum vollen Verständnisse haben wir uns nur noch
unbestreitbare Thatsache hinzuzudenken, dass man einst die
hen auch unter solchem Baume begrub. Stellte man nun,
anderwärts üblich, das Leichenbrett an den Baum oder
gte man jenes Tuch daran, so stellten beide ein Exuvium
an welches sich in der uns schon bekannten Weise der
it hielt. So wurde der lebende Baum zum Male auf dem
be und zugleich zum geistbewohnten Fetische, ein Mal-
m einfachster Art, wie wir ihn noch in allen Entwicklungs-
n kennen lernen werden. Die Vorstellung, dass der Baum
unfruchtbar sei, kann nur eine umgebogene sein: der Baum
wirthschaftlich unfruchtbar. Er gehört fortan dem Todten,
hm heilig; sein Heiligthum, und seine Früchte sind in Folge
en eine Todtenspende, die primitivste Art einer Opferstif-
; für den Lebenden trägt dann dieser Baum keine Frucht
r. Nachdem die Kirche nicht ohne Mühe die Bestattung
r Bäumen abgeschafft hatte, blieb von diesem ganzen Culte
ts als der Brauch, jenes Laken an einen Baum zu hängen,
it hier der Geist weile und nicht im Hause spuke. Wo
Zusammenhang völlig vergessen ist, da bleibt nur noch das
nent einer besondern Weihe für den Baum, von der man
Nutzen verspricht, und so kann in Süddeutschland auch die
de umgekehrte Ansicht bestehen, dass ein Baum durch
e Behängung besonders fruchtbar werde.[2]) Auch sonst
ht noch ein widersprechender Ausklang dieser Vorstellung,
m man bald glaubt, dass durch Begraben unter einem
me dieser leide, bald, dass ihm solches zum Segen ge-
e. In Schlesien und in der Wetterau[3]) begräbt man we-

---

[1]) Schweizersagen aus dem Aargau 1,81.
[2]) Wuttke § 732.
[3]) Wolfs Beiträge zur deutschen Mythologie I.

nigstens noch den treuen Hofhund unter einen Obstbaum; dann trage dieser besser.

Unzählige allgemeine Volksvorstellungen von dem „Umgehen“ der Geister beruhen nur auf diesem fetischhaften Zusammenhange der Seele und ihres Eigens; hält man diese Vorstellung fest, so wird die Composition zahlloser Märchen dieser Art, wie sie vielleicht jeder Leser kennt, offenbar. Darum sind es beispielsweise ganz besonders ausgemachte Geizhälse, welche die Titelrolle in den Gruselmärchen dieser Art spielen. Sie haben keine Ruhe im Sarge, ihr Grabhügel stürzt ein,[1] sie erscheinen als Hunde oder Schweine — scharrende und wühlende Thiere[2]) — und müssen immer wieder zu ihrem Eigenthum zurückkehren, so lange dieses noch an seiner Stelle ist. Hiermit sind aber die Elemente zu einer genug mannigfaltigen Ausgestaltung gegeben. Gab man, wie in älteren Zeiten üblich, dem Todten seine Schätze mit, die oft zugleich Trophäen sein mochten, an denen die Seele besonders hing, so ist es nachmals Sache der Bravour oder besonderer unheimlicher Künste, sie der wachenden Seele zu entreissen. Hat aber ein Geizhals selbst seinen Schatz versteckt, so dass er fern von ihm begraben und der Schatz nicht gefunden wird, so bildet dieser den Anlass zu einem unglückseligen, friedlosen Fortleben des Geistes, der immer wieder aus dem Grabe zu seinem Schatze muss, so dass endlich erst die Auffindung und Hebung des Schatzes dem Todten Ruhe bringt, ihn „erlöst“. Mit diesem Schlüssel ist eine Menge von Sagen und Märchen leicht zu analysiren. Hieher gehören alle jene, in welchen Geister unter allen möglichen Gestalten einzelnen Menschenkindern erscheinen, sie mit bittenden Gebärden zur Nachfolge bewegen wollen, um ihnen den Fundort zu zeigen, den Schatz zu geben und sich so „Erlösung“ zu schaffen. Gewöhnlich tritt aber in der entscheidenden Sekunde ein Grauen in den Weg, sonst käme der Mensch an das Ziel, fände den Schatz und „erlöste“ die Seele. Gerade so viel häufiger, als es Menschen giebt, die keinen Schatz gefunden haben, sind auch jene Märchen, welche in dieser Weise unbefriedigend schliessen. Immer ist das Menschenkind, wie in seinen Kindheitshoffnungen, seinem Glücke ganz nahe, da versieht es eine

[1]) Wuttke § 307.
[2]) Ebend. § 755.

Kleinigkeit, — sein Glück ist dahin und der Geist jammert und wehklagt, dass er nun wieder so und so lange unerlöst bleiben müsse. — Mannigfaltigkeit gewinnen diese Märchen durch Lokalisirung und Lokaltöne, so wie auch dadurch, dass sie sich mit den Vorstellungen einer andern Reihe verbinden, die wir noch kennen lernen werden. Dadurch kommen die Schlangen und Schlangenköniginnen, die erst geküsst sein wollen, die Kröten, Linde und Drachen, die Hunde und Katzen und ähnliche Elemente hinzu. Setzt man diese statt des einfachen Geistobjektes, den Schauer des Schlangenkusses statt des Todesschauers etc. ein, so erhält man die bekannte romantische Mannigfaltigkeit, und aus der Gemeinverbreitung der Elemente wieder ergiebt sich das Uebereinstimmende der in den entlegensten Weltenden geborenen Märchen.

---

3. Todtenwachen und Leichenmahle. Die Vampyrsage.

Jene Art Grabbeigaben ist aber nicht die einzige, die sich in der Volkssitte bis heute erhalten hat. Wohl aber erhielt sich grade diese am ausgebreitesten und ursprünglichsten und dies deshalb, weil sie mehr den Schutz der Ueberlebenden und so ein mehr praktisches Interesse zum Untergrunde hatte. Deshalb konnte sie auch von Seiten der Geistlichkeit eher übersehen werden, als jene andere Sitte, dem Todten Gaben mitzugeben, die offenbar den Sinn des sogenannten „Opfers“ hatten. Diese ist daher seltener geworden und in vielen Bereichen schon ganz ausgestorben. Dennoch muss sie sammt dem richtigen Bewusstsein ihres Sinnes noch weit herauf gelebt haben. Wäre sie schon seit langer Zeit, ungefähr seit Erstarkung des Christenthums, nur noch ein unverstandenes Rudiment gewesen, so hätte sie nicht immer noch neue Objekte in ihren Kreis ziehen können. Diese Thatsache aber beweist eine gewisse Lebenskraft, die in der Sitte blieb. So muss sie beispielsweise im Voigtlande nach Köhler[1]) noch zur Zeit der Einführung von Regenschirmen und Gummischuhen in gewissem Masse lebendig gewesen sei, denn man pflegt auch solche dort den Todten als Bedarf beizugeben. Wie schon dieser Fall zeigt, müssen in der

---

[1]) a. a. O. S. 441.

Auswahl dieser Beigaben die Lebenssitten einen ausserordentlichen Einfluss haben. Das Wesentlichste sind der älteren Zeit die Nahrungsmittel. In Galizien erhielt der Todte landesgemäss Getreidekörner und Bratwürste mit.[1] Slowenen gaben noch unlängst nach Holý[2] den Todten ein Laib Brod und eine Flasche Wein mit in den Sarg, und ähnliches thaten Polen und Ruthenen. Schüssel und Löffel, die sich da und dort in Norddeutschland noch als übliche Beigabe finden,[3] sind wohl nur Rudimente derselben Uebung. Nach Sebastian Frank[4] brachten in Franken noch zu seiner Zeit die Freunde, welche von nah und fern zum Begräbniss kamen, Wein, Mehl, Brod und Licht als „Opfer" dar, allerdings gewährte damals schon die Kirche ihre Vermittlung. Der letzte Rest, welcher auf diese Sitte des Beschenkens des Todten durch seine Freunde deutet, ist wohl die örtlich erhaltene Uebung, in das Trauerhaus Kunstblumen zu schicken, welche der Leiche in den Sarg gelegt werden und die allgemeinere Kranzspende. Ausserdem erhielt sich wohl noch am längsten, weil scheinbar eben so harmlos, die Spende der Wachskerzen. Man legt sie (z. B. im Erzgebirge) dem Todten in den Sarg, und man brennt eine solche, so lange die Leiche über der Erde ist. Diese Kerze pflegt man in Thüringen in eine irdene Schüssel zu setzen, uns vielleicht eine Andeutung, dass es sich ehemals um Honigwaben handelte. Dass man in der Vorzeit ausser den Speisespenden auch des Mannes Waffen und Schmuck zu seinem gesammten ihm persönlich zugehörigen Schatz ihm folgen liess, ist bekannt genug. Wie aber allmählich auch im deutschen Culturleben an die Stelle der mannigfaltigen Schatzobjekte, der Ringe und des Geschmeides, die geprägte Münze trat, so wurden auch schon in alter Zeit den Todten gegenüber all diese Dinge in Geld reluirt, und endlich bildete eine kleine Münze den rudimentären und schon mehr symbolischen Rest des Ganzen. Eine solche den Schatz vertretende Münze, Silber oder Gold, dem Todten in die Hand zu geben oder in den Mund zn legen, ist noch weit und breit üblich, in Preussen, Sachsen, Thüringen, Brandenburg, am Harz,

[1]) Grohmann a. a. S. 190.
[2]) Bajeslovί pohanských Slovanů, sebrané spisy III.
[3]) Kuhn, Märkische Sagen S. 367.
[4]) Weltbuch 1534. p. 133 b.

in der Lausitz und Oberpfalz.[1]) Dass die Münze nach Grimm[2]) immer ein „Fahrgeld" als Eintrittsgeld für die Unterwelt bedeuten solle, ist nicht festzuhalten, wenn auch im 15. Jahrhunderte solche geradezu als tributum Petri mit Anknüpfung an die bekannte neutestamentliche Erzählung gedeutet und selbst geprägt wurden.[3]) Das zeigt nur, dass schon damals gelehrte Deutung ins Spiel gekommen ist. Sie lag allerdings nahe genug. Man gab dem Todten in diesem Münzsymbol seine Schätze mit; versäumte man solches, so „kam er wieder." Es hing also in solchem Sinne sein Eingang in die Unterwelt von diesem Grabpfennig ebenso gut, wie von der ganzen Ausstattung ab. Hatte nun die Legende den Petrus um seiner „Schlüsselgewalt" willen zum Pförtner gemacht, so war die determinirtere Deutung wohl möglich: Petrus lässt den Todten ohne diesen Pfennig nicht in das Jenseits; also wird dem Todten jene Münze für Petrus mitgegeben, und er nimmt sie aus dem Munde des Todten, wie er damals den Tributgroschen aus dem Munde des Fisches nahm. So ändern die Sitten ihren Inhalt, auch wenn sie ihre Formen erhalten. Dagegen besteht noch in Preussen eine Deutung, welche der Sache viel näher kommt; es heisst dort, durch diesen Groschen werde dem Todten sein Eigenthum rechtlich abgekauft.[4]) Deutet man diese Erklärung nur nicht über das angegebene Maass aus, so ist nicht einzusehen, mit welchem Rechte ihr Wuttke so sehr misstraut.[5]) Die Oeffnung der Gräber Südrusslands, insbesondere derer aus der skythohellenischen Zeit beweist uns fast jährlich auf's neue, wie verschwenderisch einst die Menschen höchst werthvolle Schätze auf den Todten häuften. Angesichts dieser Reichthümer wird man überzeugt, dass der Todte Alles das beanspruchte, was ihm persönlich, nicht als Mitglied einer Sippe oder Gemeinschaft gehörte, ungefähr in dem Umfange, wie es das deutsche Recht nachmals als „Heergewäte" aus dem „Erbe" aussonderte. Schlagen nun die Nachfolger, entgegen alter Sitte, auch diesen Schatz zum Erbe, um den Todten dafür lediglich mit einer Münze abzufinden, so kann man wohl sagen: sie kaufen ihm

[1]) Wuttke § 734, Engelien, Volksmund p. 249, Kuhn, märk. Sg. 367.
[2]) Mythologie 790 ff.
[3]) Rochholz, Schweizersagen I. 48.
[4]) Töppen a. a. O. 108.
[5]) Wuttke § 734.

damit seinen Schatz ab. Zu solcher Abfindung hat die fortschreitende Wirthschaftlichkeit gezwungen.

Den Kindern pflegt man in Ostpreussen ausser den allenthalben üblichen Blumensträussen auch vergoldete Aepfel als Spielzeug mitzugeben, und unsere Voreltern besassen überhaupt kaum irgend etwas im Küchenraume oder im Toilettekasten, das sich nicht in Gräbern vertreten fände: Waffen, Schmuck aller Art, Hämmer, Spindeln, Wirtel, Nippzänglein, Kämme, Scheeren, Kinderklappern etc.

All das stand in irgend einer nahen Beziehung zu den Vorstellungen des Wiederkommens, das verhütet, und des ewigen Friedens, der gewährt werden sollte. Aber diese Vorstellungen selbst erlitten im Christenthume durch den ihnen neu eingeschobenen Inhalt eine neue Bedeutung. Die Ruhe der Seele oder das Gegentheil fiel nun damit zusammen, ob die Seele dem Bereiche des guten Engels oder des bösen, des Teufels, zugetheilt werde; so spiegelte sich in der Volksauffassung die kirchliche Lehre von dem individuellen Gerichte. Das Bild erhielt seine äussere Gestalt nach Vorbildern der neutestamentlichen Schriften, die an die im Volke geläufigen Geistervorstellungen anknüpften; insbesondere scheint der im Judasbriefe erwähnte Kampf um die Seele Eindruck gemacht zu haben. An jedem Todtenbette stehen denn nun auch — und Sonntagskinder können sie sehen — Michael, der Engelfürst, und der Teufel; die streiten um die ausgehende Seele. Was von nun an die Ueberlebenden zur Förderung des Seelenfriedens thun können, das muss sich zu diesem Kampfe in eine Beziehung setzen. Da nun auch Grabbeigaben bestimmt waren, jenem Zweck zu dienen, so müssen sie jetzt der neuen Richtung folgen. Sie bleiben bestehen, aber sie nehmen ein anderes Gewand an. Nützlich wird von nun an dem Todten Alles, was den Teufel zurückschreckt; darauf beruht fortan die ganze Grabsymbolik.

Einst heiligte der Todte die Erde; jetzt bietet die „Weihung" der Erde, der geweihte Platz Schutz gegen den bösen Geist; darum darf der, welcher ihm verfallen ist, nicht auf geweihter Erde ruhen. Das Mal auf dem Grabe ist zum Kreuze geworden — zur Abwehr des Bösen; den Sarg zeichnet dasselbe Zeichen. Ein Kreuz legt man dem Todten auf den Kopf und statt der Opfergabe stellt man zu Füssen einen Eimer mit

Weihwasser[1]) — dann flieht der Teufel. Sonst gab man den Todten noch die geweihte Hostie in den Mund, den kräftigsten Schutz gegen den Widersacher, denn Christus und der Teufel können nicht dieselbe Stelle behaupten. Man giebt dem Todten die zum Kampfe ein Kreuz in die Hand, umwickelt die Hände mit dem geweihten Rosenkranze, bedeckt sie mit Bildern der Heiligen — Alles zu demselben Zwecke; nur die künstlichen Blumen sind der Rest der älteren, vertrauungsvollen Uebung. Diese Wendung kam aber auch dem fortgeschritteneren wirthschaftlichen Sinne zu Hilfe. Die Sage schreibt Heinrich dem Finkler ein Verbot der verschwenderischen Leichenausstattung älter Art zu — sie hat sich gewiss von selbst verboten.

Dieser durch das Eindringen des Christenthums bedingten Entwicklung gegenüber, dürfte es interessant sein, diejenige im fernsten Osten Asiens in Vergleich zu ziehen, welche aus denselben Elementen hervorgehend einer solchen Einwirkung fremd blieb. Ueber die bezügliche Sitte, wie sie heute in Peking herrscht, hat Herr King-In-tai, Attaché der chinesischen Gesandtschaft zu Berlin, in einem Vortrage daselbst aus seiner eigenen Anschauung ungefähr Folgendes berichtet: Man giebt dem verstorbenen Manne alles mögliche in das Jenseits mit: Geräthschaften, ganze Koffer voll Kleider, Wagen, Pferde, Diener, Sänften, Unmassen Geld, aber Alles — aus Papier geschnitzt. Alles das wird in der Hauptstrasse unter grossem Spektakel verbrannt, damit es auf diesem Wege dem Todten ins Jenseits nachgehe. Es hat also auch hier dieselbe Seelenvorstellung denselben Brauch geschaffen und der wirthschaftliche Sinn hat ihn zum Symbole umgewandelt — in der Lösung dieser Aufgabe allein liegt das Eigenthümliche. Verlässt der Sarg das Haus, so zerschmettert Jemand eine Porzellanvase; — bei uns wird jenes genannte Gefäss dem Sarge nachgeworfen. Aus jenem interessanten Berichte fügen wir gleich hier noch Einiges hinzu. So lange sich der Sarg im Hause befindet — und man liebt es, ihn lange, mindestens eine Woche da zu behalten — wird des Nachts bei demselben eine Leichenwache abgehalten, bei welcher sich Freunde und Verwandte durch Weintrinken und Kartenspiel belustigen, ohne dass solches irgendwie für anstössig gilt. — Im Leichenzuge werden auch leere Wagen mit-

[1]) Durandus, Rationale divinorum officiorum VII. 37.

geführt, weil sich Geister einzustellen pflegen. — Der Chinese sucht und sieht überall Geister. Am Thore und an jedem Kreuzwege wird Papiergeld, d. h. aus Metallpapier nachgeahmte Münze in die Luft geworfen; auf dem frisch aufgerichteten Grabhügel aber beginnt die Leichenbegleitung sofort zu essen und zu trinken. — Den Geist im Grabe zu stören, fürchtet man so sehr, dass die Gräber in der Erde ein Haupthinderniss für die Anlage von Eisenbahnen sind. Der Chinese hat also noch jene volle Consequenz im Geisterglauben, die auch unsere Vorfahren einmal besassen.

Darin besteht eine unleugbare Uebereinstimmung der Menschen aller Zonen, dass sie Mahlzeiten rudimentär werden zu lassen am wenigsten geneigt sind. Auch bei uns erhielten sich sehr lange die Reste der Todtenwache, genau wie in China, und des Leichenmahls und sie wollten trotz des Eifers geistlicher und weltlicher Behörden nicht verschwinden. Die alte Leichenwache aber erscheint ganz widerspruchslos als eine Belustigung der Seele des Verstorbenen, so lange diese noch im Hause weilt und sich nicht mit dem rührigen Schaffen des Tages unterhalten kann. Das Leichenmahl aber ist ein Schmaus, der dieser Seele zu Ehren gegeben wird, und an dem sie theilnimmt. Das ist nun freilich dort nicht mehr im Bewusstsein des Volkes, wo die „Grabessen“ nur noch als Entgelt für die Mühe des Zugrabetragens erhalten sind; aber anderwärts tritt der eigentliche Sinn noch ganz entschieden hervor. Immer ist Ostpreussen das klassische Land der verständnissvoll und ungeschminkt erhaltenen Formen. Hier kehrt, wenigstens noch an einzelnen Orten [1]) der „Geist“ sofort nach Versenkung des Sarges wieder in sein Haus zurück — hier hält man das Mahl. Das ist noch richtiges Verständniss, wenn auch die Deutung schon nicht mehr ganz frei von Substruction ist. Da man einst den Todten, wenigstens den Hausvater, im Hause begrub, war natürlich sein Geist immer, und so auch bei dem folgenden Mahle im Hause. Nachmals aber hielt man den betreffenden Schmaus, wie uns noch Augustinus [2]) bestätigt, consequenter Weise gleich den Chinesen auf dem Grabhügel; da war nun die

[1]) Töppen a. a. O. ff.; Hintz, Gute alte Sitte in Altpreussen S. 102; Wuttke § 747.

[2]) De moribus ecclesiae cathol. c. 34.

eele natürlich dabei; das Mahl wurde ja an ihrem neuen Vohnplatze gegeben. Heute aber, da man allenthalben die beaglichere Stube für das Mahl wählt, ist der Todte selbst dabei ielfach in Vergessenheit gekommen. Nicht so in Ostpreussen. ndem man aber an seiner Theilnahme auch unter den verinderten Verhältnissen festhielt, musste man die Erklärung inzutreten lassen, der Geist kehre gleich nach der Beerdigung des Leibes noch einmal zurück, wie es ja trotz Hölle und Fegefeuer noch seine Art geblieben ist, zu bestimmten Zeiten zurückzukehren.

Wieder ist es ein breites Handtuch, in dem er sich aufhält. Ein solches nämlich, mit dem man den Sarg hinabgelassen, ängt man in der Zechstube an die Thür, und von diesem aus immt der Geist an der Lustbarkeit theil. Anderwärts setzt nan für ihn einen besonderen Stuhl und ein Licht hin, stellt Speise und Trank davor und ist nun gewiss, dass er Antheil iehme. „Man sucht die Gäste so lange wie möglich beisammen u halten, denn sobald sie auseinander gehn, nimmt auch der Gestorbene für immer Abschied vom Hause.“ [1]) Beim Leichenchmause lustig zu sein und viel zu geniessen, das ehrt den Todten, denn er wünscht nach dieser kindlichen Vorstellung die Erheiterung, und mit einer trauernden Gesellschaft wäre ihm icht gedient. So heisst es aber auch noch in der Oberpfalz: je mehr dabei getrunken wird, desto besser; es kommt dem Todten zu gut.“ [2]) Nicht ohne Einschreiten der Behörden ahm die Sitte, doch erst sehr langsam, den Weg zum Rudiiente. Kehrein [3]) berichtet aus Hessen: „Das Begräbniss wurde rüher auch mit Essen und Trinken gefeiert und das Beste, was Küche und Keller vermochten, zur Ehre des Verstorbenen aufetischt. Ja es kam vor, dass man bei Beerdigungen junger Leute, eren Hochzeit man, wie man sich ausdrückte, bei dieser elegenheit festlich begehen müsse, muntere Lieder sang und n Ende gar zu tanzen anfing.“ Im Westerwalde bestünden iese „Leichengelage“ auch noch, seien aber vom grossartigen mfange früherer Zeit zu einer schlichten Kaffeemahlzeit zuammengeschrumpft. Dabei gibt der Bericht dem Begriffe „zu hre des Verstorbenen“ offenbar schon eine leise Wendung, als

[1]) Siehe Wuttke § 747.
[2]) Ebend. § 740.
[3]) Volkssitte 175.

ob man des Todten Ehre in der Wohlbestelltheit seines Kellers zu suchen hätte; nein, die Ehre bestand ganz sinnlich darin, dass man ihm und seinen Mitzechern das Beste aufsetzte. Der Name „Hochzeit" kann auch ohne Tropus im alten Sinne des Wortes gebraucht sein. Auch anderwärts, wie im deutschen Böhmen, schliesst das „Grabessen" — so heisst es hier noch — mit einem Tanze, falls der Beerdigte ledigen Standes war. Den Grabträgern wurden dann eben so viele „Brautjungfern" beigesellt — auf ernste Stimmung ist es dabei durchaus nicht abgesehen. Dabei des „Gestorbenen Gesundheit" zu trinken, wie in einem frankfurter Scherzgedichte so launig hervorgekehrt wird, [1]) muss man bis auf das gewählte Wort ganz ernst nehmen. Dieses Zutrinken von Lebenden zu Todten ist unser altes „Minnetrinken", die Parallele zu dem Gesundheitstrinken der Lebenden.

Dass es auch in der christlichen Urzeit so lustig und selbst ausschweifend herging, lässt Augustinus in der angeführten Stelle die asketischen Manichäer hervorheben. Als am Rheine die wiederholten strengen Verbote die Aufhebung der „Reuessen" endlich doch durchsetzten, blieb noch die rudimentäre Sitte übrig, jedem Begleiter eine Semmel und ein Glas Wein oder Branntwein zu reichen. [2]) Die Sitte, in dieser Weise dem in das Trauerhaus Eintretenden aufzuwarten, dürfte noch mehrfach bestehen. Auch die Brodspenden und die nach Begräbnissen üblichen Almosen an die Armen deuten, wie wir schon sahen, auf einen letzten dürftigen Rest ehemals öffentlicher Mahle. In Schwaben erhalten die Leichenträger, Freunde des Gestorbenen, einige Kreuzer Lohn, die sie nehmen müssen, weil dieser sonst keine Ruhe im Grabe hätte [3]) — auch das ist noch ein Ausklang desselben Brauchs.

Ebenso sind die Leichenwachen nichts als durch die Nacht hindurch fortgesetzte Unterhaltungen im jeweiligen Tone der Volkssitte, harmlos unter guten, ausschweifend bei schlechten Sitten der Zeit — beides ist für die Sache belanglos. Die vom Leibe geschiedene Seele hat keinen Schlaf und will im lichten Raume unterhalten sein, sonst wird sie lästig. „Wenn Jemand

[1]) Kehrein a. a. O. citirt den „Frankfurter Borger-Capitän".
[2]) Montanus, deutsche Volksfeste, Volksbräuche und Volksglaube. Iserlohn, Baedeker. S. 90.
[3]) Wuttke, § 739.

gestorben war," sagt Kuhn, [1] „wurde vor alten Zeiten zu Alten-Hundem noch eine Leichenwache gehalten, bei welcher die Angehörigen die Versammelten bewirthen mussten. Bursche und Mädchen kamen in dem Zimmer, wo der Todte lag, zusammen und spielten die tollsten Spiele." Derselbe Brauch ist aus der Eifelgegend und aus dem Münsterlande bezeugt. Die Wenden auf der Gabelheide hatten ehemals auch die Sitte „bei den Todten zu singen und zu tanzen, auch die ganze Nacht über zu trinken und zuletzt mit Getränken die Güter (?) des Verstorbenen zu benetzen." [2] Montanus (a. a. O. S. 90 f.) erzählt uns: „Die ältesten Bischöfe (im Churfürstenthum Köln) eifern gegen den Brauch der Todtenwachen und die dabei üblichen Gesänge als gegen ein Teufelswerk. Spätere weltliche Gesetze haben die Todtenwachen, wegen des dabei vorkommenden Lärmes und Unfugs, verboten. In den Jahren 1709, 1734 und 1785 ergingen scharfe churfürstliche Verbote dagegen am Niederrhein. Es versammelten sich nämlich um die Leiche, besonders in der Nacht vor dem Begräbnisse die Freunde des Verlebten und vertrieben sich die Zeit mit lautem Gebet, Gesang und Erzählungen. Je grösser die Zahl der Wächter, desto ehrender däuchte dies für das Andenken des Verlebten. Die dabei übliche Zeche trug zur Vermehrung des Lärmens bei, mit welchem sich die Wächter des Todten auch des unheimlichen Gefühles, das die Nähe der Leiche aufzwingt, zu entheben versuchen mochten. (?) Viele Vorfälle von Todtenwachen, die jetzt noch forterzählt werden, lassen auf ärgerlichen Unfug schliessen, zu welchem diese nächtlichen Zusammenkünfte ausgeartet (?) waren, wie schön auch die Sitte ursprünglich gewesen sein mag." So musste sie allerdings einer späteren Zeit, welche sich die Grundlage der Sitten nicht mehr vergegenwärtigen konnte, erscheinen und nur als eine Entartung erklärbar werden. Aber diese „Entartung" bildet nun einmal den Inhalt; das war wenigstens die Meinung des Churfürsten Clemens August, welcher 1730 eine Trauerordnung für die kölnischen Lande erliess, worin er die „Todtenwachen" unter schwerer Strafandrohung nochmals verbot, „weil die Todtenwächter statt zu beten die ganze Nacht mit Essen und Trinken (so die Trauerverwandtschaft hergeben

---

[1] Westphäl. Sagen, II, 48.
[2] Kuhn, märk. Sagen, S. 335.

muss) zuweilen auch Spielen und allerley oft unzüchtigen bösen Thaten zubringen.“ [1]) Substantiell liegt also hier genau derselbe Brauch vor, wie er uns aus China mitgetheilt wurde, und der Sinn der Klage ist eigentlich nur der, dass es nicht gelingen wollte, das Beten an die Stelle des Spielens und Zechens zu setzen.

Wir würden uns gar nicht zu sehr wundern, wenn wir in den Begräbnissceremonien des frühesten Mittelalters selbst ein lustiges Element, irgend eine Hanswursterei anträfen; denn wie die griechischen Todtenspiele, so ist auch der ganze Begräbnissprunk ursprünglich als Schauspiel für die Seele gedacht, das ihr Genugthuung und Befriedigung bieten soll; darum lebt ja noch in Ostpreussen die angeführte Meinung, die Seele schaue dem Begräbnisse zu. Unsere heutige Auffassung hat uns das Christenthum beigebracht, und vielleicht war Augustinus wieder der Erste, der die Wendung in das Volksbewusstsein trug und es klar aussprach, dass eigentlich der Todtencult nicht Sache der Todten, sondern der Lebenden sei, „mehr ein Trost der Lebenden als eine Unterstützung der Todten.“ [2]) Wenn wir nun in gleicher Weise heute das Tröstliche einer reichen Theilnahme am Begräbnisse auf die Ueberlebenden beziehen, so ist das sicher nicht die ursprüngliche Meinung, welche es vielmehr auf die Seele selbst beziehen musste. Was sollte sonst für die Ueberlebenden Tröstliches darin liegen, ungeheure Aufwendungen um ihres Trostes willen gemacht zu haben?

In Böhmen sang das čechische Volk des 11. Jahrhunderts zu „nächtlicher Stunde teuflische Lieder“ über den Todten und mischte Gelächter unter die Anrufungen Gottes (— die ihnen vorgeschrieben worden waren —) oder liess sich Märchen erzählen. [3]) Hierin können wir auf slavischem Boden nur wieder ganz dasselbe erkennen, was sich ebenso aus der gleichen Wurzel bei Germanen und Chinesen und in aller Welt entwickeln musste. Wirklich anstössig wurde die Sitte natürlich, wenn man die lustigen Schwänke als eine Verdrängung von Gebeten betrachtete oder sich dieselben wirklich unter die aufgezwungenen Gebete mischten.

---

[1]) Montanus, a. a. O., S. 91.
[2]) Augustinus, Civ. Dei, I. 12, 1.
[3]) Höfler, Poenitential-Codex in Concilia Pragensia, XVI u. XVII.

Die in diesen Bräuchen ausgesprochene primitive Auffassung, s die geschiedene Seele von den Ueberlebenden Ergötzung lere, hat im Volksbewusstsein noch mancherlei Spuren zurückassen, die an sich keine neue Erklärung finden könnten. ›her wollten wir uns ohne Kenntniss jener urgeschichthen Thatsache den scheinbar unserm ganzen Bewusstsein lersprechenden Volksglauben erklären, der den Todten unter auerbezeugungen leiden lässt? Wuttke hat eine ganze Reihe ırher gehöriger Anschauungen gesammelt, deren Ausdruck ich ırtlich folgen lasse: „Auf die Leiche und die Leichenkleider rf man keine Thränen fallen lassen, sonst stört man die Ruhe s Todten (allgemein); sie brennen ihn wie Feuer (Baiern, ihmen), oder der Weinende stirbt bald nach (Ostpreussen, ısen, Mecklenburg, Baiern, Franken, Erzgebirge), weil seine ıränen mit ins Grab kommen und ihm die Abzehrung bereiten. ›berhaupt darf man den Gestorbenen nicht sehr beweinen oder trauern, das stört seine Ruhe (allgemein) und er muss daher .edererscheinen (Thüringen). So viel Thränen Jemand um nen Verstorbenen vergiesst, so viel Tropfen Oel giesst er ihm s Fegefeuer (Böhmen). Zahlreich sind besonders die Sagen, ie gestorbene Kinder mit einem Thränenkruge in der Hand r Mutter wiedererscheinen und sie bitten, mit dem Trauern ıfzuhören." Eine Gruppe von Märchen wird uns auch von esem Gesichtspunkte aus in ihrer Composition verständlich. ie angeblichen „Thränenkrüge", die man auch in deutschen äbern gefunden haben will, wird man sich anders zu bemmen bequemen müssen.

Die letzten Reste der Leichenwache sind jetzt die „Betınden", zu welchen sich in katholischen Orten die Leidtranden allabendlich, womöglich jedoch in der Kirche versammeln, lange die Leiche nicht bestattet ist; ferner das Weihwasser, lches man vor die Leiche hinstellt, und die Lampe, welche › Nächte hindurch brennt. Das feierliche Todtenmahl oder s „Opfer" sollte eigentlich das Messopfer gänzlich verdrängt ben, das in Anwesenheit der Leiche gefeiert wird. Denkt ın sich dasselbe noch in der ältesten Weise gefeiert, dass mlich alle Anwesenden an der Communion theilnahmen und ss sogar dem Todten selbst die Hostie in den Mund gelegt ırde, so sind in einer verfeinerten und vom materiellen Boden gehobenen Form alle Elemente des alten Todtenmahls gegeben.

War zu dem, wie in den ersten Jahrhunderten, das Abendmahl noch mit einem wirklichen Liebesmahl verbunden, traten die ehemals der Kirche überwiesenen Speiseopfer, zu denen die sich versammelnden Freunde und Verwandten nach Kräften beisteuerten, bei demselben in Verwendung, dann unterschieden diese Handlung nur die christlichen Fürbitten inhaltlich vom alten Leichenmahle. So hängt Ring an Ring und nichts erscheint gänzlich losgelöst von der Erde.

Das ganze Gebiet der Sagen vom „Nachzehrer", „Doppelsauger", „Blutsauger" und dem slavischen „Vampyr" ist nur eine eigenthümliche Entwicklung der Kehrseite dessen, was wir bis jetzt betrachtet haben, in dem Maasse jedoch abweichend von dem Wesentlichen, als die alten, unter jenen Voraussetzungen wohlbegründeten Sitten zu unverstandenen Aeusserlichkeiten geworden sind. Alles, was dem Todten gewährt wurde, gewährten ihm die Menschen nicht nur um seinet-, sondern auch um ihretwillen. Versäumten sie irgend etwas dabei, so blieben sie in einer Schuld, die sich an ihnen schwer rächt, denn nichts ist dem Menschen gegenüber mächtiger, als der frei gewordene Geist. Wir sahen, wie leicht es ihm der Volksauffassung nach war, die Seelen Anderer nachzuholen, wie geneigt er sich hiezu zeigte, und wie er nur durch sorgfältig angewandte Mittel davon abgehalten werden konnte. Vergass man nun diese oft recht spitzfindig ersonnenen und kleinlichen Mittel, oder liess man den Todten irgend wie unbefriedigt, so folgten ihm die Lebenden bald nach — er zog ihre Seelen nach sich: das ist der einfache Sinn des „Nachzehrens". Durch solches Verschulden konnte leicht ein ganzes Geschlecht untergehen; der, an welchem zuerst die Pflicht versäumt worden war, war der „Nachzehrer". Das steht völlig im Zusammenhange mit dem Früheren. — Trat nun aber umgekehrt zuerst die Thatsache einer grossen, in ihren Ursachen unverstandenen Seuche vor das Bewusstsein des Volkes, ein schnell aufeinander folgendes Sterben Vieler, insbesondere, wie es bei Seuchen der Fall zu sein pflegt, aus demselben Hause, so war der Schluss gegeben, der zuerst Gestorbene müsse die Ursache dieser unnatürlichen Todesfälle sein, er sei der „Nachzehrer" und habe die Seuche ins Land gebracht.

Hätte nun der alte Cultglauben noch ungetrübt fortbestanden, o würde man die Schuld in der Cultunterlassung, nicht aber in em berechtigten Forderer erkannt haben, und die Alten hätten weifellos Sühnculte veranstaltet, wie ja auch noch die deutschen leissler in solchem Falle thaten. Nun war aber bei all den leinen Formalitäten, an denen man festhielt, der Begriff eines Cultes doch nicht mehr vorhanden; so weit war der Einfluss des Christenthums gediehen. Es waren vielmehr im Volksbewusstsein nur noch lauter kleine Kunstgriffe, die man mit Sorgfalt nwenden musste, um den Todten zur Ruhe zu bringen. Worin ollte man also bei der vorliegenden Thatsache des Nachzehrens — dafür galt einmal die Seuche — die letzte Ursache suchen? Doch nur in der Unterlassung oder mangelhaften Ausführung irgend eines solchen Kunstgriffes. Und indem man sie wirklich hierin suchte, kam die der Urvorstellung noch ganz nahe gebliebene slavische, dass die Seele im Blute aus dem Leibe gesogen werden könne, dem Suchen zu Hilfe. Man erkannte also alterthümlicher Auffassung folgend das Nachzehren als ein geheimnissvolles Blutsaugen und behielt nun gerade diesen sinnlichen Punkt im Auge. So kam man dann darauf, bei der Leichenbestattung Alles zu vermeiden, was den Mund des Todten zur Saugbewegung verleiten konnte. Es durfte keine Blume und kein Blumenblatt ihm zufällig auf den Mund fallen, auch kein Stück Kleid so liegen, dass es die Lippen berührte; es wäre Anlass zum Saugen geworden. Andrerseits vermied man, dem Todten irgend etwas mitzugeben, was noch Beziehungen zu den Lebenden enthielt oder verrieth — selbst der eingezeichnete Familienname, der dem Todten und den Lebenden gemein war, musste aus der Leichenwäsche ausgeschnitten werden. —

Im Nordosten ist die Vorstellung überhaupt landläufig; im übrigen Deutschland tritt sie gewöhnlich nur auf besondere Veranlassung hervor. Schon aus dem elften Jahrhundert wird berichtet,[1]) dass man eine unter der Geburt gestorbene Frau im Grabe mit einem Pfahle durchstach, eine Uebung, die zweifellos den Nachzehrer-Glauben anzeigt, um so mehr, als ein zurückgelassenes Kind einen ausreichenden Anlass bot. Im Schmalkaldischen veranlasste eine im 16. Jahrhunderte ausgebrochene Pest vielen Leichen ein ähnliches Schicksal und gleicher-

[1]) Siehe Wasserschleben a. a. O. 662.

weise eine solche in Ostpreussen um 1710.[1] In der Altmark tritt Sinn und Anlass noch etwas correcter und deutlicher hervor. Man glaubt hier, dass derjenige ein Nachzehrer werde, in dessen Mund man die übliche Münze nicht gelegt hat; ist diese Münze nun überhaupt der Ersatz der mitzugebenden Habe, so tritt im Nachzehrer eben nur der Grundgedanke des Ideenkreises hervor: der am Cult Verkürzte übt Rache.[2] Viel mehr veräusserlicht, obwohl nur ein Schritt dazwischen liegt, scheint der Gedanke schon in Sachsen und Waldeck,[3] wo das Offenbleiben des Mundes bei einer Leiche den Nachzehrer anzeigt, und dieselbe Vorstellung steckt dahinter, wenn es in Franken heisst: fällt einer Leiche etwas in den Mund, so stirbt die ganze Familie aus.

An diese, oder eine nahe verwandte Vorstellung müssen wir auch den altehrwürdigen Brauch anknüpfen, dem Todten den Mund zu schliessen und die Augen zuzudrücken. Sicher ist er älter als die ästhetische Rücksicht, und er ist auch in Kreisen festgehalten, in welche jene überhaupt noch wenig eingedrungen ist. Der Zusammenhang des Mundschliessens mit dem Vorigen ergiebt sich leicht genug als einer jener anzuwendenden „Vortheile“ bei der Bestattung; aber auch in Betreff des Auges lässt sich noch ein Aehnliches erkennen: diejenigen nämlich, welche gleichsam zum „Nachzehrer“ prädestinirt sind, behalten auch nach dem Tode ihre frische Farbe (das Blut) und haben das „linke Auge offen“.[4] Der ganzen Nachzehrervorstellung liegt sichtlich, wie insbesondere die grausige Behandlung der verdächtigen Leichen zeigt, der nicht ganz klare Gedanke eines nicht völligen Todtseins zu Grunde, der wieder nur die rohere Umschreibung des Satzes ist, dass der Todte bei mangelhafter Cultpflege nicht zur Ruhe gelange. Darum soll die Pfählung der Leiche das Herz desselben als den Sitz des nicht völlig entschwundenen Lebens treffen, und so oft Enthauptungen dieser Art an ausgegrabenen Leichen vorgenommen wurden, wollte das Volk immer das noch flüssige Blut sehen oder sogar die Leiche Laute von sich geben hören. Erinnern wir uns nun einer primitiven physiologischen Vor-

[1]) Wuttke § 766.
[2]) Siehe Kuhn, märk. Sagen p. 30, auch westphäl. Sagen I, 175.
[3]) Wuttke § 728.
[4]) Wuttke § 765.

stellung, die ich [1]) ebenso gut bei Südseeinsulanern, wie bei Germanen und in wissenschaftlicher Klärung selbst noch bei Platon nachweisen konnte, wonach übereinstimmend die Seele in „Herz und Auge“ ihren Hauptsitz hat. Die cannibalistische Volksanschauung aber bestimmt noch ganz besonders das „linke Auge“, wohl mit Rücksicht auf die Lage des Herzens als Seelensitz. Ueberraschend tritt nun hier wieder dieselbe Urphysiologie mit der ganzen Lebenszähigkeit solcher Vorstellungen hervor. Wieder ist es in dieser Nachzehrerfabel das „linke Auge“, dessen Offenstehen ein nicht völliges Weichen der Seele bedeutet. Dass sie als ein Hauch ausserdem zum Munde aus- und eingeht, diese Vorstellung ist noch weniger abhanden gekommen. Darum muss also der richtig und selig Todte Mund und Augen geschlossen erhalten, und dieser letzte Liebesdienst ist noch ein letzter Cultakt, die symbolische Handlung zu dem Spruche: er ruhe in Frieden!

---

4. Vorstellungscompromisse; Todtenpflege und Todtenfeste; das „Seelgeräthe“. Ein Vorläufer der Spiritisten.

Das Vorangehende zeigt, wie wenig durchgreifend die Lehre der Kirche von der sofortigen Verweisung der Seele ins Jenseits das Bewusstsein des Volkes erfüllen konnte. Wie so oft gehen die widersprechenden Anschauungen neben einander her, und der Kampf um ihre Ausgleichung zeigt sich noch immer nicht beendet. Die Extreme sind die kirchliche Satzung von dem sofort nach dem Tode eintretenden Gerichte, das ja nach der katholischen Lehre vom Fegefeuer auf alle Fälle eine Hinwegnahme der Seele von der Erde zur Folge haben musste, einerseits — und die, wie es scheint, urälteste Volksanschauung, wonach die Seele gar keinen Grund hat, die Nähe ihres Begräbnissplatzes als ihre Wohnung oder die des Malfetisches und seines Bereiches jemals zu verlassen, andrerseits. Zwischen diesem Sofort und Niemals schwanken die Compromisse. Selbst als die Vorstellung des Fegefeuers im Volksbwusstsein ganz an die Stelle aller anderen getreten scheint, bricht die ältere Vorstellung doch wenigstens in der Form durch, dass sie der Seele bestimmte Urlaubstage erwirkt. Bei ausserordentlichen Fällen aber —

---

[1]) Seelencult, S. 72; Religionen, 53 ff., 265.

und das scheint ein allgemein giltiges Gesetz — kehrt stets mit Verschmähung jedes Compromisses die alte Vorstellung zurück. Der Verhungerte oder sonst wie unnatürlichen Todes Gestorbene geht immer um, desgleichen der, welcher schweres Unrecht in seinem Leben erlitten hat und wer bei einem ausserordentlichen Unglücksfalle um's Leben gekommen, und der Ermordete wenigstens so lange, als er noch hätte leben können.[1] Man sieht deutlich, dass mit dieser Vorstellung die christliche Straftheorie noch gar nichts gemein hat. Sonst kehrt die Seele fast überall 3 Tage nach dem Tode noch einmal zu einem Abschiedsbesuche zurück, nur im Voigtlande nach 9 Tagen.[2] Anderwärts bleibt dieselbe so lange im Kirchhofthore — eine sehr alte Reminiscenz — bis eine neue Leiche nachgekommen, dann kehrt sie auf 60 Tage in ihr Haus zurück.[3] Der zuerst auf einem Kirchhof Begrabene aber kommt nie zur Ruhe; aus andern Vorstellungen werden wir bald ergänzen können: er ist der Wächter des Ortes, wie nach jener jüngeren Vorstellung der zuletzt Gestorbene. Auch daraus ergiebt sich, wie auf die längst Verstorbenen die Lehre vom Fegefeuer nicht bezogen wurde. Alljährlich aber kommt der Todte an seinem Todestage wieder. Diese Vorstellung schien die Kirche selbst durch ihre Anniversarien zu bekräftigen. Auch durch den Vermittlungsversuch kam sie dieser Grundanschauung entgegen, dass sie den 40. Tag zur Wiederholung der Todten-Andacht bestimmte mit dem erkennbaren Hinweise auf das 40tägige Erdenleben des auferstandenen Christus. Damit schien es ja eigentlich motivirt, dass auch die Menschenseele noch 40 Tage[4]) nach dem Tode auf Erden bleibe und jene Wiederholung der Todten-Andacht die eigentliche Entlassung der Seele bezeichne.[5] Ausser diesen Urlaubsfristen, welche von dem Todesfalle aus gemessen werden, giebt es noch solche, welche für alle Seelen auf dieselbe Zeit fallen. In der Oberpfalz und im Rheinland ist jeder Sonnabend ein solcher Urlaubstag.[6] Aber wo immer noch in katholischen Gegenden am Sonnabende das Lämpchen für die armen

---

[1]) Wuttke § 754.
[2]) Ebend. § 747.
[3]) Ebend. § 748.
[4]) Apostol. Constit., L. VIII, c. 42.
[5]) Wuttke § 790.
[6]) Ebend. § 752.

eelen angezündet wird — und dieses Opfer legen sich die rmsten Leute auf — da hat diese Vorstellung zweifellos bestanden. Die verbrennende Butter, mit welcher man zumeist iese Lampen, wie die Kirchenlampe speiste, war einmal selbst ine Opferspende für die Heimkehrenden; jetzt ist die Vorstelung durch die Fegefeuer-Theorie in ein unfreundlicheres Licht erückt: die armen im Feuer gebrannten Seelen kommen an ie Lampe und suchen Linderung ihrer Schmerzen, indem sie ire Brandwunden mit der Butter derselben bestreichen.[1]) olcher Motivirungen mag das Volk sich mancherlei gebildet aben; für die Erkenntniss der Sache ist es ein Glück, dass enigstens einige constatirt wurden, ehe es zu spät wird. Schon etzt hat das Volk eine heilige Scheu, über solche Motive Mitheilungen zu machen, und sie werden wegen mangelnder Tradition bald aussterben. Die Leute empfinden, dass diese Motive on unserem heutigen Denken schon allzuweit abliegen, fürchten Widerspruch wachzurufen und suchen so den Brauch lediglich ls etwas Hergebrachtes und jedenfalls Nützliches zu empfehlen. Ferner kehren ganz allgemein die Seelen zu den Quatemberzeiten zur Erde zurück, dann in der Neujahrs-, Weihnachts- und Osternacht,[2]) insbesondere aber am Allerseelentage. Daraus ergiebt sich der Sinn, welchen eine Wiederholung der Leichenultakte an diesen Tagen haben kann, oder umgekehrt wie das, was man den Seelen bei ihrer Einkehr zu gute thun kann, nichts anderes sein kann als das, was man ihnen vor ihrem Abschiede bot. So verhält es sich denn auch nach den Zeugnissen ältester wie neuester Zeit.

Es ist uns schon aus dem im I. Theile Dargestellten klar geworden, dass auch in der Urchristenheit bei der Gedächtnissfeier der Seelen, derjenigen der Märtyrer nicht ausgenommen, die Mahlzeit die Hauptsache der Feier war, und dass sie am Todtenhügel, bezw. am Martyrion abgehalten wurde. Dass es dabei fröhlich herging, bezeugt uns Eusebius,[3]) wenn er sagt, man versammle sich an den Gebeinen des Märtyrers Polycarp „in Jubel und Freude.“ Die fromme Fegefeuer-Stimmung der Menschheit späterer Zeit hat freilich darin immer nur einen

[1]) Wuttke § 752.
[2]) Ebend. § 83, 751 f.
[3]) Kirchengeschichte L. IV. c. 15.

geistigen Jubel der Dankbarkeit für die göttliche Gnade sch
können, welche sich in jenen Helden so stark erwies — g
wiss mit Unrecht, wenn man damit jedem aus der Masse d
selbe Gesinnung zuschreibt. Vielmehr blieben die „Convivi
über den Gräbern an den Gedächtnisstagen noch bestehen, a
man die gewöhnlichen Agapen aus praktischen Rücksichten sch
abgeschafft hatte, und wenn später die Kirche auch gegen je
auftrat, weil sie Ueppigkeit und Schwelgerei unterstützten, s
können sie doch vorher nicht so ganz geistiger Art gewes
sein.[1] Augustinus kommt mehrmals auf diese bereits nic
mehr gern gesehenen Gedächtnissmahlzeiten zurück.[2] Di
Form ergiebt sich nach den verschiedenen Berichten, welch
die Sache berühren, so, dass die Feier eigentlich in einem
Liebesmahl mit der Feier des Abendmahls verbunden bestehen
musste. Letzteres erhielt allmählich den Hauptton, ohne dass
aber das erstere verschwand. Wie bei uralten Gemeindeopfern
brachten die Leute jeder nach seinem Vermögen etwas zu dem
gemeinsamen Mahle mit, und „opferten" das bei dem hiernach
benannten Acte der Messliturgie der Allgemeinheit. Der Priester
besorgte dann aus allen diesen Opfergaben das Mahl, an welchem
jedoch auch die Theil nehmen durften, welche selbst nicht im
Stande waren, mit einem Opfer beizusteuern. So verband sich,
wie wir schon sahen, die Unterstützung der Armuth mit diesem
Cultacte. Solche Gaben nennt Chrysostomus,[3] indem er glaubt,
dass neben Gebeten auch sie dazu beitragen, den Todten „Ver-
zeihung zu verschaffen." Augustinus[4] giebt uns Gewissheit,
dass diese Speisen an die Martyrien (in martyrum loca) getragen
wurden, also auch deren Seelen beim Mahle anwesend sein sollten.
Dass solche Feiern ausser an dem von den apostolischen Consti-
tutionen genannten 40. Tage nach dem Tode auch schon früh
an jedem Jahrestage sich wiederholten, bestätigt uns Tertullian.[5]
Dass man auch Wein dabei genoss, geht aus dem Vorwurf her-
vor, welcher diesbezüglich Faustin den Katholiken machte.[6]
War man auch in den Centren der Bildung bemüht, nur das

---

[1] Augusti, Archaeologie I. 126.
[2] De moribus eccl. cath. c. 34.
[3] Homil. 41 in I. Korinth. p. 468, ed. Frankf.
[4] Civ. Dei VIII. 27.
[5] De exhortatione ad castitatem c. 11.
[6] Augustinus contra Faustinum L. XX. c. 21.

sopfer und die Speisung der Armen, Wittwen und Waisen das Wesentlichste dieser Anniversarien und sonstigen Ge-ıtnissfeiern nunmehr hervortreten zu lassen, so erhielt doch materiellere Auffassung auf germanischem Boden wieder neue rung. Die Synode von Tour (canon XXII.) beklagte sich sehr über die völlig heidnische Art solcher Mahlzeiten. Man e dem Volke die alte Sitte abschneiden wollen, indem man Gelage bei den Gräbern, bezw. in der Kirche verbot. Aber Volk half sich, wie aus dem angeführten Canon hervorgeht. brachte an einem der Festtage, an dem man das Seelenge-ıtniss feierte, die Speisen in die Kirche, bot sie hier den ten dar (cibos mortuis offerunt) und feierte dann zu Hause alten Sinne das Gastmahl. So blieb es dann auch durch ganze Mittelalter und mutatis mutandis bis auf unsere Zeit.
Nach Sebastian Franks Zeugnisse[1]) wiederholten die Franken ler Augsburger Diöcese die Todtenfeier schon am 7. und 30. ;e nach dem Begräbniss. Sie legten dann ganz der alten e entsprechend Brod und Kerzen zuerst auf das Grab und ;en es von da aus auf den Altar als „Opfer;" ebenso ırten sie unmittelbar auf dem Altar Wein, Brod und Mehl. hätte nun eigentlich die Substanz des in Gegenwart des ten eingenommenen Festmahles sein sollen, an das sich das ndmahl angeschlossen hätte. Aber an Stelle des Letzteren die Messliturgie in den Vordergrund getreten, und das erstere te ganz aus der Kirche hinausfallen. Dafür gehörten nun die ergaben der Kirche selbst, und diese verwendete sie zum Theil die Armen, die ja früher mitgespeist und so einen Anspruch ihren Antheil hatten. Nach Frank kann es ja wohl mitunter ı anders gekommen sein; er sagt: „So holt es der Messner isset es von der armen Seel wegen." Der letzte Rest es Cultactes ist selbst in unserer Zeit, die freilich alles in l reluirt hat, noch erkennbar. Man bringt der Kirche direkt Geldopfer bei der Todtenmesse, bezw. man zahlt für diese Messstipendium, opfert auch wohl noch insbesondere und ver-melt dann die Ortsarmen zur Geldaustheilung — der letzte kene Rest des Liebesmahles. Nur ausser der Kirche hat sich es noch in einigen Spuren erhalten.
Besser erhielt die katholische Kirche selbst durch ihre Sym-

[1]) Weltbuch pag. 133 b und 134.



ersten Gemahlin, ursprünglich in dem Kloster Kön
beigesetzt. Im Hussitenkriege wurde die königl
plündert, ein Rest ihres Inhalts dann nach Pra
dem später wieder hergestellten Stifte zurück er
ist nun die Unechtheit der dort jetzt vorhandene
Schädel keineswegs ausgeschlossen, aber das hat fü
keine Bedeutung — genug, man glaubt, in einem
kasten auf Sammetkissen gebettet, die Leichenres
ten fürstlichen Personen zu besitzen. Da Wen
Juni (1305) starb, so feiert man an diesem Tag
Königssal das Anniversarium durch die üblichen
Dabei wird nun immer jener Glassarg selbst he
in den in der Kirche errichteten Katafalk gest
scheint also der Todte wirklich noch gegenwärti
welche mit ihm das Messopfer als Liebesmahl beg
Grabkirchen und Grabkapellen sind ihrer ganze
schon so eingerichtet, dass diese Anwesenheit e
stattfindend gedacht, oder allenfalls durch Oeffn
hergestellt werden kann. So bleibt kein Zwe
in andern Fällen der Katafalk wenigstens als
anwesende Leiche zu denken ist. Während b
Messe der Priester zum Schluss an das Volk si
es zum Auseinandergehen aufzufordern, gelten be
Todtenmesse die Abschiedsworte des Priesters d

an Schuld und Sünde, an Qual und Trübsal empfangen mögen? Dies thaten auch die alten Christen nicht, wie wir sicher genug wissen. Von denen zu Antiochia sprachen wir schon, und wie es die christlichen Slaven in Böhmen hielten, das verräth uns der schon citirte Pönitential-Codex. In der Vorhalle der Kirche trieben die Männer bei solcher Gelegenheit, kaum ganz artige Scherze, die Weiber tanzten, und ein besonderes Geschlecht von Lustigmachern, die Schwänke-Erzähler, musste man mit dem Ausschlusse vom Abendmahl bedrohen, um diesen Gewerbszweig allmählig zu unterdrücken. Seit die Kirche in solcher Weise dagegen auftrat, zog sich nun dieser heitere Theil der Feier gleich der Mahlzeit aus der Kirche hinaus: nur einmal im Jahre erhielt sich als letztes Restchen des Brauches der alte verfolgte „Cachinnus," die lustige laute Lache auch noch in der Kirche — im „Ostermärlein" und dem „Ostergelächter", dem „risus paschalis." Am Osterfeste gehörte es noch lange zum ehrwürdigen Gebrauche, das Volk in der Kirche durch Possen und Schwänke zu ergötzen, und der Prediger suchte von der Kanzel herab sein Bestes dazu beizutragen, indem er statt der ernsten Predigt die krausesten Ostermärlein zum Besten gab. Er tritt also hier noch einmal des Jahres selbst an die Stelle der aus der Kirche gejagten Lustigmacher. Das grösste Gelächter dabei erregt zu haben, galt den Geistlichen als besondere Genugthuung. Johann Matthesius giebt in seiner Historia von Dr. M. Luthers Anfang etc. [1]) ganz ergötzliche Beispiele. Charakteristischer Weise kennen auch die Griechen nicht nur diese Art Osterfeier, sondern sie verlegen sie auch noch auf den Kirchhof. Der Todtenacker zu Pera ist der geräuschvolle Sammelplatz dieser Feier durch allerlei Belustigungen. „Hiermit verbinden die Griechen noch Lachen und thörichte Streiche, welche gewöhnlich nicht bei ihnen zu Hause sind." [2]) Wie sich diese Belustigungen von dem ersten Anlasse ganz losgetrennt haben, und nachdem dort das Moment der Trauer hervorgetreten, lostrennen mussten, so zwang die Mahlzeiten dazu ein anderer, schon erwähnter Grund. Auch sie mussten sich zunächst wenigstens aus der Kirche flüchten und starben dann bis auf wenige Rudimente ganz aus, viel früher

[1]) Nürnberg 1688, VII. Predigt, pag. 59.

[2]) Ch. Pertusier, Promenades pitoresques dans Constantinople et sur les rives du Bosphore 1815. T. 1, p. 3.

als die an das Begräbniss unmittelbar anknüpfenden. Doch erhielten sich solche Festmahlzeiten der Anniversarien als nicht uninteressante Denkmäler stiftungsmässig. In älterer Zeit würde ein Legat für die eigne Seele von selbst schon seinem Begriffe nach die Anrichtung eines Mahles an bestimmten Tagen eingeschlossen haben; später musste man eine solche Fürsorge insbesondere treffen, weil die Kirche diese Art der Seelsorge nicht mehr gutheissen wollte. Sie würde sie überhaupt nicht geduldet haben, wenn nicht auch bei solchen Mahlzeiten wieder die Armen an die Stelle der Verwandten und Freunde getreten wären. Darauf konnte auch der Erblasser um so eher eingehen, als er sicher war, Arme für diesen Liebesdienst länger zu finden, als Verwandte. So stiftete er sich, gleich einem ägyptischen Könige in uralter Zeit, einen ewigen Dienst. Solcher Stiftungen mag es noch recht viele geben, ohne dass Jemand daran denkt, dass sie die Materie uralten Seelencultes enthalten. Die Stadt Aussig oder der betreffende Testamentsvollstrecker hat jährlich am Gründonnerstage 12 Arme zu speisen in Folge einer letztwilligen Verfügung eines 1666 gestorbenen Prager Dompropstes.[1]) Nicht immer sind es die Armen allein, welche zur Mahlzeit gezogen werden. Weiland „Feldmarschall von Venedig," Graf von Weinau, hat zu Pruschin (Pilsener Kreis in Böhmen) für sein Anniversarium 19, gleichzeitig von verschiedenen geladenen Priestern zu lesende Messen verordnet, nach deren Absolvirung ausser den Messstipendien den Priestern sammt ihrer Dienerschaft eine Mahlzeit hergerichtet werden muss. Die Armen aber sollen aus 6 Strich Korn gebackenes Brot erhalten.[2])

In den Slavenländern bestehen oder bestanden doch bis in unsere Zeit noch solche Mahlzeiten unter sehr alterthümlichen Formen, deren Anlass zum Theil gar nicht mehr, zum Theil nur noch sagenhaft bekannt ist. Im letzteren Falle lauten aber die Erklärungen sehr charakteristisch. Die Art, wie diese Mahlzeiten gefeiert werden, wirft ein helles Licht auf viele ältere und räthselhafte Erscheinungen; ich muss das anführen, weil ich seinerzeit ohne Herbeiziehung solcher moderner Belege meine Erklärung nur als Hypothese hinstellen konnte. Jemehr der ursprüngliche Sinn solcher Handlungen aus dem menschlichen Ge-

---

[1]) Reinsberg-Düringsfeld a. a. O. S. 128.
[2]) Ebend. S. 500.

htniss zu fallen beginnt, desto ängstlicher muss man an den
rkommenen Formen festhalten, und so bieten diese Wieder-
ıngen einer späteren Zeit jedesmal das Schauspiel einer Art
speisen, wie sie die Voreltern zur Gewohnheit hatten. So
nen wir denn auch aus jenen slavischen Bräuchen nebenher
Küchenzettel einer älteren Zeit erkennen, und er stimmt
ız mit der heutigen Beköstigungsweise niederer Cultur. In
ız Nordafrika bildet ein Brei aus mehlhaltiger Körnerfrucht
; irgend einer Würze den Hauptbestandtheil der Tafel. Die
eitung von Brei aus zu Grütze zerriebenen Körnern ging der
dbereitung voran, und zu dieser kann erst der Versuch einer
cknung von Mehlbrei zum Zwecke der Conservirung für Küche
. geführt habe; vom ungesäuerten Fladen wieder gelangte
n erst zu gesäuertem Brode. Brei (puls) nennt die Lex salica
Speise im Rechtssymbol.[1]) So treten auch in diesen slavi-
ıen Gastmahlen Brei, Fladen (Oblaten) und Brod nebeneinander
Kennzeichnung eben so vieler Stufen über einander auf. Ein
cher Brei für Festgelegenheiten ist die polnische Kucia, und
litauische Kucos, ein Koch aus Weizen (wohl Weizengrütze)
würzt mit Mohn und Honig. Honig ist die Lieblingsleckerei
erer Völker. Ein uraltes Rudiment liegt nun in der Vorstellung,
s Menschen, welche dieses Festgericht zu einer Festzeit (jetzt
ihnachten) gemeinsam genössen, Verwandte (Freunde) würden.[2])
Serben verwenden so ihre „Varica“, aus Getreide und Hülsen-
chten gekocht, und das „Koljivo,“ einen Brei aus geweichtem
izen. Bei gleichen Gelegenheiten verwenden Polen, Slovenen
l Russen Oblaten als die ältere Form des Brodes.[3]) Bei den
ven Böhmens spielt nun der „süsse Brei“ (sladká Kaše)
r der „Honigbrei“ (medová Kaše) eine gleiche Rolle, wobei
noch ältere slavische Feldfrucht des Hirses hervortritt. Sie
ste für Urzeiten ausser den Vortheilen des Baues in feuchten
enden noch das bieten, dass sie ohne Mahlvorbereitungen ge-
sen werden konnte. In Neuhaus im südöstlichen Böhmen und
nso zu Teltsch in Mähren, fand an bestimmtem Jahrestage
„unvordenklichen Zeiten“ eine öffentliche Vertheilung des
ssen Breies“ statt.[4]) Verlässliches ist über die Stiftung dieses

---

[1]) Merkel XLVI.
[2]) Hanuš bajeslovny Kalendář S. 17.
[3]) Ebend.
[4]) Mikovec, Skizzen aus Böhmen. Olmütz 1859. I. S. 125.

Brauches nicht bekannt; zweifellos aber ist er eine rudimentäre Form des Festmahls eines Anniversariums. Darauf ist auch der Jesuit Balbin gekommen, welcher im 17. Jahrhundert die böhmische Archäologie sehr fleissig, wenn auch nur mit der Kritik seiner Zeit, durchforschte. Balbin kennt den ganzen Vorgang noch als ein grosses öffentliches Gastmahl und schreibt die Stiftung der aus der Sage bekannten Perchta von Rosenberg zu. Perchta ist aber ausser Personenname zugleich der bairische Gemeinname einer göttlichen Ahnfrau, wie das norddeutsche Holle, und man darf annehmen, dass hier nur diese Perchta in der sagenhaften Form eine Rolle spielt. Das ist dann aber weniger eine Perchta von Rosenburg, als vielmehr die Perchta der Rosenberge, d. h. jene noch mit einem Mythus und mit Cultspuren umwobene Ahnfrau des berühmten, wahrhaft adligen Geschlechts, welche in der Sage noch als „weisse Fee" fortlebt. Jedenfalls ist also dieses jährliche öffentliche Festmahl zu Neuhaus noch ein wahrer Seelencultact, bezogen auf die Ahnfrau des Herrengeschlechts und gekennzeichnet durch die alterthümliche Speiseordnung.

In demselben Lichte erscheint ein gleiches Festrudiment auf dem alten Schlosse zu Strakonitz im südwestlichen Böhmen. Auch hier wurde ehemals und zwar am Abende vor Mariae Himmelfahrt der „Honigbrei" aus Hirse an alle Armen vertheilt, die sich hierzu auf dem Schlosse einfinden wollten. Später hat man den unverstandenen Akt nur noch als übliches Almosen betrachtet und als solches zeitgemäss in Brod, Bier und Geld umgewandelt. In die sonst unverlässliche Sage von dieser Stiftung spielt wenigstens das Seelencultmoment recht deutlich herein. Das alte Schloss schenkte Bavor von Strakonitz um das Jahr 1243 dem Orden der Kreuzherrn, dessen Grossprior er geworden war. Aber das Schloss hätten nun Geister viel beunruhigt, und da hätte er gesucht, ihm durch reichliche Almosen Frieden zu schaffen. So wäre die Stiftung entstanden. Das Sagenelement von der Beunruhigung des Schlosses durch Geister ist ganz verständlich, wenn man bedenkt, dass es doch nicht ohne irgend ein Gewissensbedenken dem Geschlechte gegenüber geschehen konnte, dass ein Mitglied demselben das Stammschloss entzieht und völlig andern Zwecken widmet. Da war der Fall gegeben, wo die Seelen an das einstmals Ihrige sich festklammern, und vielleicht vor Alters in der Burg selbst bestattet, diese und

ren neue Besitzer beunruhigen konnten. Derselbe Zug heftet sich
vielen Sagen an einen solchen Besitzwechsel, und was sa-
nhaft in die Erscheinung tritt, ist ein von Furcht nicht freies
efühl der Verpflichtung den Todten des verdrängten Geschlechtes
egenüber. Grade der häufig wiederkehrende Klosterspuk konnte
hr oft diese Grundlage haben. Darum war jede solche Ge-
genheit sehr geeignet zur stiftungsmässigen Befestigung eines
eelencultaktes. Andere Momente der strakonitzer Sage deuten
uf denselben Grund. In einer Ecke desselben Schlosses ist
or einem Muttergottesbilde eine jeden Dienstag und Samstag
nzuzündende Lampe gestiftet und mit 25 Pfund Butter
ährlich dotirt. Auch diese Stiftung[1]) führt seltsamer Weise
len Namen „Honigbrei", als ob überhaupt die Seelenpfleg-
tiftungen von diesem wesentlichen Bestandtheile des üblichen
Mahles ihren Namen geführt hätten. „Das Volk behauptet, es
würde im Schlosse spuken, wenn die Lampe nicht brennte."
Wir wissen, dass grade der sonst auch der Maria geweihte
Sonnabend einer jener Urlaubstage der armen Seelen ist, an denen
ie zu den Ihrigen — hier zu dem ihnen entrissenen Schlosse
– zurückkehren, und der Dienstag erinnert ganz besonders an
lie Ahnfrau des alten durch die Schenkung beleidigten Ge-
chlechtes. Dieser Tag ist nämlich im Volksglauben der der
Mutter Anna"; diese Heilige aber ist, wie wir noch sehen
'erden, in Böhmen ganz an die Stelle der „Baba", der Urgottheit
s der Stufe der Mutterfolge, also der Ahnfrau getreten — und
wirft auch hier diese Lampe noch ein Schimmerlicht auf
eselbe Perchta, die wir in Neuhaus trafen.

Aehnliche Stiftungen von Butter für Allerseelen- und ähn-
che Lampen sind in Böhmen namentlich beim Adel sehr be-
ebt gewesen, und es giebt Kirchen, welche für diesen Zweck
iftungsgemäss jährlich unglaubliche Mengen Butter zu be-
spruchen haben.

In einem loseren aber doch genetischen Zusammenhange
it solchen Cultresten steht wohl noch manches Volksfest,
ssen lärmende Freude uns ohne die Kenntniss älterer Sitten
cht leicht auf solchen Ursprung zurückschliessen liesse. Dass
ch Erzählungen, Sagen- und Märchenvortrag an ein Festmahl
schliessen, liegt der menschlichen Natur noch so nahe, dass

[1]) Reinsberg-D. a. a. O. 398.

wir für solchen Brauch nicht erst einen Beleg suchen müssen. Bei den Slaven fanden wir ja selbst gewerbsmässige Märchenerzählerei verbunden mit Cultacten. Vom Epischen führt aber ein ganz einfacher Weg zum Dramatischen. Ich zweifle nicht, dass beispielsweise das englische „Miracle-play“ der Handwerker ganz dieselbe Geschichte hinter sich habe, wie das griechische Drama, d. h. auch dieses ist ein abgelöstes und ausgewachsenes Glied des Cultus und zwar des Cultmahles zur Gedächtnissfeier. Aber es ist nicht mehr Familiencult, sondern die secundäre Form des Corporationscultes, die ihm zu Grunde liegt. Anstatt eines natürlichen Stammvaters, für dessen Seele sie hätte Anniversarien feiern können, besass jede mittelalterliche Gilde ihren Stammheiligen, dessen kirchlicher Festtag ja ein Anniversarium bedeutete, und dieses beging die Gilde ganz in den Formen des alten Seelencults.[1]) Die Gilde kam an diesem Jahrestage zu geselligem Verkehr zusammen und den Mittelpunkt bildete, wie natürlich, ein Festmahl. Dabei wurde zum Theil, was so nahe lag, die Legende des Heiligen, die sich ja doch auch schon nach der Wahl desselben in irgend einer Weise auf das bestimmte Handwerk bezog, halb episch, halb dramatisch vergegenwärtigt, und damit war der Ansatz zu den „Miraclespielen“ völlig gegeben, wie sie nachmals unter einer organisirten Betheiligung aller Zünfte eines Ortes zu so grosser Ausdehnung gelangten.

Spuren des Gebrauches führen sogar noch tiefer auf die alte Zeit und uralte Sitte zurück. Wie kamen diese Spiele dazu, gerade „auf Kirchhöfen, Strassen und grünen Plätzen“[2]) aufgeführt zu werden und wie kamen sie zu dem engen Zusammenhange mit den Jahrmärkten und Messen,[3]) welche ihrerseits wieder zum alten Culte in der innigsten Beziehung stehen?

Wir erfuhren bereits, dass es auch bei uns nicht minder als bei den Aegyptern und Römern üblich war, das Heil seiner Seele durch gestiftete Pflege und eine gestiftete Anwaltschaft sicher zu stellen. Nun ist es selbstverständlich, dass bei uns Aller Anwalt die Kirche selbst war. Aber dennoch bildeten wieder die vielen einzelnen Kirchen oder Seelsorgstationen

[1]) Siehe R. Ebert „Englische Mysterien“ im Jahrbuch für romanische und englische Literatur 1858 S. 47 f.

[2]) Ebend. S. 50.

[3]) Ebend.

auch viele einzelne Anwaltschaften. Die Kirche, welche die beste Gewähr der Sicherstellung bot, nahm das für die Seelenpflege — jetzt in dem oben angegebenen christlichen Sinne — bestimmte Geld oder Gut in ihren Besitz und verpflichtete sich dafür zur Leistung des Ausbedungenen, sei es für eine bestimmte Zeit, sei es für alle Ewigkeit. Der gewöhnlichste Inhalt der Leistung war die Absolvirung von Todtenmessen als Ablösung des Todtencults überhaupt, ausserdem Fürbitten, die Anzündung von Lampen und Lichtern zu bestimmten Fristen. Das mit solcher Bestimmung der Kirche übergebene oder überhaupt zu gleichem Zwecke gewidmete Gut hiess im Mittelalter bei den deutschen Colonisten des Ostens wenigstens ein „Seelgeräthe". Im Westen Deutschlands scheint das sehr bezeichnende Wort weniger geläufig gewesen zu sein, aber die weitverbreitete gleiche Sache wird man auch hier mit diesem Worte bezeichnen dürfen, wodurch sie sofort verständlicher wird. [1]) Der „Schwabenspiegel" braucht dafür (c. 166) den nicht minder kennzeichnenden Ausdruck „der Seele Theil", und lässt vermuthen, dass die Bestimmung dieses Antheils der älteste Act der erst allmählich sich erweiternden Testirfähigkeit gewesen sei. Nicht zu kühn erscheint uns daher die schon erwähnte Annahme, dass „Hergewäte und Gerade", für welche nachmals immer noch ein besonderer Erbgang vorgeschrieben erscheint, ursprünglich nur zu dem Zweck aus dem „Erbe" ausgeschieden wurden, um als der Seele Theil mit in das Grab zu wandern — sie waren also eigentlich das „Seelgeräthe". Als aber fortgeschrittene Wirthschaftlichkeit ihnen eine andere Verwendung gab, entstand dafür das neue „Seelgeräthe", welches zum Theil sogar mit derselben gesetzlichen Feststellung aus dem „Erbe" ausgeschieden wurde. Während das ältere deutsche Erbrecht die Schenkungen bei gesundem Leibe denen auf dem Todbette gegenüber begünstigte, erfreute sich das Seelgeräthe überhaupt jeder Art Gunst. Im allgemeinen hatte der Mann das Recht aus seinem Besitze einen beliebigen Theil durch Testament als Seelgeräthe (Selgerete, Selgret) auszuscheiden und es muss auch üblich geworden sein, zu solchem Zwecke das liegende Gut zu verwenden, denn nur so ist es möglich, dass König Johanns Handfeste über

[1]) Zöpfl, Deutsche Rechtsgeschichte S. 823.

die Stadtsteuer für Brünn [1]) die „Losung“ vom „Seelgeräth“ wie von jedem andern Gute erhoben wissen will. Aber die Losung war nur eine einzige Art der Leistung, die übrigen Arten trafen das Seelgeräthe nicht, weil es als solches der Stadtmark entzogen wurde und unter die „Todte Hand“ kam. Dieser Ausdruck für Kirchengut überhaupt steht kaum ausser Zusammenhang mit dem Begriffe des Seelgeräths. Man erinnert sich dabei, dass das Wort „Hergewät“, das aus sächsischen Quellen stammend aus der ältesten Zeit genommen sein dürfte, in den guten Handschriften des „Schwabenspiegels“ nicht mehr vorkommt, sondern dafür dieselbe Sache als „Totleibe“ bezeichnet wird. Die Gegenstände des Hergewätes (das Schwert, das beste Ross, Harnisch, Heerpfühl, Laken und Tücher) sind in der That diejenigen, welche man als die Grabausstattung der Urzeit vorfindet. Sie hätten nun eigentlich auf die Kirche übergehen müssen. Dass ihnen aber ein anderer Erbgang gestattet wurde, erklärt sich aus ihrer, der Kirche wenig dienlichen Art; jene konnte sehr zufrieden sein, wenn ihr die Sitte einen andern Ersatz zuwies, der nun immer noch im Anklange namentlich an die weibliche „Gerade“ Seelgeräthe hiess. Wesentlich war nur, dass der Kirche ihr Anspruch gesichert war. Eine solche Bestimmung enthält auch wirklich schon der Schwabenspiegel für Fälle, in denen der Erblasser nicht selbst verfügt hatte (c. 166). Ich führe nun zum Beweise, welche Bedeutung diese Seelgeräthe gewannen, an, dass sich in Brünn durch dieselben die Einkünfte der Stadt so wesentlich minderten, dass der König um Hilfe angerufen werden musste. Er verbot nun [2]), fernerhin Seelgeräthe anders als durch Anweisung von baarem Gelde zu machen, und bestimmte auch, wie ein um das Seelgeräthe etwa ausgebrochener „Krieg“ fortan beigelegt werden sollte. Nach einer Schöffensatzung [3]) sollte der Testamentsvollstrecker wie der Erbschaftsrichter zuerst das fällige Liedlohn für Diener und Arbeiter, dann die Schuld bezahlen, zu dritt aber, eventuell also zuerst, vor allen andern Bestimmungen des Erblasses die des Seelgeräthes erfüllen. Auch in Prag wurde es verboten, unbewegliches Gut innerhalb der Stadt als Seelgeräthe anzuweisen. [4]) Dagegen war das Gewicht, das

[1]) 23. Dec. 1319. Siehe Rössler, Brünner Stadtrecht. S. 385.
[2]) 10. Septb. 1331. Rössler a. a. O. S. 386.
[3]) Ebend. S. 390.
[4]) Rössler, Prager Recht, S. 87.

ıuf die Seelgeräthe überhaupt legte, doch auch hier so gross, in gewissen Fällen auch ohne Testament ein solches ert werden musste. Starb ein Bürger ohne Erben, so fiel Gut nach landesherrlichem Privilegium der Stadt zu, diese ichtet sich aber selbst [1]) ein Drittel desselben „vor sein zu verwenden, — ein zweites „zu stegen und zu wegen" las dritte „an der Stadt notdurft." Selbst dem Fremdder in Prag starb, und dessen Gut nach Jahr und Tag gesprochen blieb, sollte aus einem Drittel desselben ein eräthe errichtet werden. [2]) Ganz unabhängig ist die Rechtsckelung, welche der „Schwabenspiegel" darstellt, zu ähn- ı Bestimmungen gekommen. Dieser verpflichtet, selbst Verfügung des Erblassers, den vierten Theil des fahrenden ı als „der Seele Theil" auszuscheiden und bestimmt das ıere der Verwendung dieses Theils; ein Drittel soll der er erhalten, eins die Armen und ein drittes Pilger „über ze furenne." [3]) Diese Art Frömmigkeit hat zu dem grossen ıngsreichthum mittelalterlicher Kirchen zweifellos mehr beigen, als die humane Absicht, die Kirche oder Erziehungslt durch Geschenke zu fördern; aus menschlichem Egoismus ı wir menschliche Grossmuth begreifen.

Die gedachten Beschränkungen beziehen sich blos auf das egliche Gut in den Städten, an deren Leistungsfähigkeit ımte Anforderungen gestellt waren. In den nicht autonom isirten Ortschaften der Fürsten und Adeligen wurden Land Leute ohne Beschränkung zu „Seelgeräthen" hingegeben, ıutschland wie in den Slavenländern. In diesen blieb, weil erhältniss erst ein jüngeres, auch noch die deutliche Beıung der Sache an Land und Leuten haften. In Deutschland jede nähere Bestimmung der der Kirche übergebenen Leute r dem allgemeinen Namen Censuales völlig zurück, obgleich Census auch hier durchaus nicht die einzige Form der ıng ist; an den Zweck dieser Schenkungen erinnert kein e, so dass es den Anschein gewinnt, als habe selbstlose ımuth bei der Weggabe an die Kirche lediglich die Verrung des Standes gedrückter Knechte im Auge gehabt,

[1]) Ebend. S. 132.
[2]) Ebend. S. 133.
[3]) Schwabenspiegel c. 166.

obwohl auch hier die Lex Ripuaria[1]) nur zwei Beweggründe einer mehr oder weniger bedingten Freilassung hervorzuheben weiss: sie geschieht entweder des Kaufpreises wegen oder „pro animae suae remedio.“ In den Slavenländern blieb dagegen grade der Zweck dieser Handlungsweise in der Benennung des so neuentstandenen Volkstheiles ausgedrückt. Wenn z. B. ein einziges Stift bei Prag (Břevnow) in dem slavischen Burgflecken daselbst „30 animatores“ besass, so heisst das, diese 30 Leibeigene oder Unterthanen bildeten in ihren und ihrer Nachkommen erblichen Leistungen die Schuldloshaltung des Stiftes für übernommene Seelenpflegakte. Ausser animatores hiessen solche Unterthanen auch „proanimati“ — eine genaue Uebersetzung derer „vor die seel.“ Die nicht minder eng sich anschliessende slavische Uebersetzung ist „Dušník.“ Ganze Orte wurden in solcher Weise vergabt und der Name Dušník (Dušnici) kommt in Böhmen fünfmal als Ortsname vor; ein solcher könnte deutsch ungefähr „Seelgeräthshof“ heissen. Die Art der Dienstbarkeit schrieb die Kirche als neue Gutsherrin diesen Leuten vor, und wenn die verschenkte Familie ausstarb, so nahm sie den ihr zugetheilten Ackergrund als Stiftungsvermögen in unmittelbaren Besitz.[2]) So kam sie oft in die Lage, „Gäste“ auf ihre Gütter einzuladen, die für Ueberlassung des Grundes ähnliche Leistungen auf sich nahmen, wie die früheren Seelgeräthsknechte — so musste die Kirche reich an Grund und Leuten werden. Man mag von einem wieder einige Jahrhunderte jüngeren Standpunkte aus darin einen unwürdigen Vertrieb von Seligkeitshoffnungen erkennen; bedenken wir aber, dass diese „proanimati“ ganz gewiss die Stelle jener Gefolgsklaven einnahmen, die man kaum ein Jahrtausend früher „vor die seel“ des Herrn mit diesem begrub oder verbrannte, so muss man doch dem Genius der Menschheit dankbar sein, so gewundene Wege er sie auch geführt hat.

Zweifellos ist auch in Deutschland die Kirche auf diesem Wege zu dem grösseren Theil der ihr unmittelbar gehörigen Güter gekommen; sie hat dieselben eigentlich nicht geschenkweise, sondern durch einen förmlichen Rechtshandel erworben, und die Bedingung, für den Stifter Anniversarien abzuhalten, wie sie in schriftlich verfassten Abschlüssen sich findet, ist

---

[1]) Tit. 58, (60) § 1.
[2]) Belege siehe Jireček, slavisches Recht I, 35 f.

eineswegs eine nur beiläufig aus frommer Sitte der Zeit zugeigte, sondern das Wesentliche an der Sache. Wenn sich aber ı späteren Zeiten auf solchen Gütern reiche und strebsame Clöster mit Schulen und anderen Anstalten entwickelt hatten, ie nun der Thatsache nach die wesentlichen Leistungen des Closters darstellten, dann erschien es nur noch wie ein freiwilliger Akt der Dankbarkeit, wenn einmal im Jahre dem Stifter „zu Ehren" ein Katafalk aufgestellt und eine stille Messe für sein Seelenheil gelesen wurde. Mit dem ursprünglichen Zwecke dieser Proanimationen hängt es aber noch zusammen, dass sich die Stifter solcher Anlagen so gerne auch dort begraben liessen, wo sie die Anniversarien erkauft hatten, in jenen Stiftskirchen — ihre Seele war dadurch um so gewisser, an jenen Handlungen Theil zu haben. Hierbei sei mir noch eine sprachliche Bemerkung gestattet. In den waldreichen Gegenden Südböhmens, so weit sie einst zu den Besitzungen der mächtigen Klöster Goldenkron und Hohenfurt gehörten, führen die Dorfschaften statt des anderwärts üblichen -dorf oder -heim wiederholt die Gemeinbezeichnung „Stift", und davon abgeleitet ist der Personname Stifter insbesondere häufig — auch unser Adalbert Stifter entstammt jener Gegend. Dem Sinne nach ist dieses „Stift" ungefähr das deutsche Wort für Dušnik und Stifter ist einer der „proanimati."

Besonders als Anwälte und Verwalter der Seelgeräthe mussten gerade die Mönchsklöster dem unter den Heiden vordringenden Christenthume bedeutenden Vorschub leisten. Was der Heide mit seinem Culte erstrebt, war ja nichts anderes, als was diese neue Kirche durch ihre Mittel ihm anbot; aber wie entwickelt und imposant waren diese Mittel, wie vortrefflich ihre Organisation und wie gross die Gewähr der Dauer, welche ins Unendliche zu steigern wieder in den Händen der freigebigen jungen Christen lag. Es war nur nöthig, dass es gelang, das Leben der Seelen nach dem Tode als ein möglichst qualvolles hinzustellen. Darin sehen wir aber auch, dass das Christenthum bei seiner Ausbreitung unter den germanischen Völkern den gerade entgegengesetzten Weg geht, den ihm einst das Urchristenthum gewiesen. Dieses warb seine Anhänger unter den Armen und Niedrigen und wurde von den Grossen mit Hohn zurückgestossen — das spätere Christenthum wurde denen annehmbar, die mit Gaben und Gut ihre Seele lösen konnten; es machte

glänzende Eroberungen unter den Häuptlingen, Fürsten und Grossen der Germanen, während das niedere Volk noch Jahrhunderte lang wie in einer dumpfen Verschwörung am Alten hing. Der Unterschied kann kaum greller hervortreten, als wenn nun im Christenthum der Unterthan selbst zum Objecte eines Handels wird, durch welchen die Seele seines Herrn erlöst werden soll. Das Herabsteigen der Praxis zum „kleinen Mann" kennzeichnet die Ordensbildung einer neuen Art: für die Hilfsbedürfnisse des geringen Volkes etablirten sich die Anstalten der Bettelmönche — die Pfennigsparkassen der Seele. Im allgemeinen aber erscheint nun die Priesterschaft dem Germanen wieder ganz als das, was sie in heidnischen Urzeiten war, als die Anwaltschaft der Seele, durch deren stiftungsmässige Fundirung das Heil der Seele gewährleistet erscheint.

Zur vollständigen Versorgung des Todten gehört nicht nur die Schliessung des Grabes überhaupt, sondern auch heute noch irgend ein Wahrzeichen, das die Individualität des Todten festhält. Der Gedanke ist vorchristlich. Im einfachsten Falle genügt der aufgeschüttete Hügel selbst. Nach alter kindlicher Auffassung war er zugleich der erhöhte Sitz der Seele. Dass die Theilnahme an dessen Aufschüttung ein frommer Akt sei, haben Sage und Sitte im Osten Asiens so gut wie bei uns bewahrt. „Ist wo ein Todtschlag geschehen, so darf man nicht vorübergehen, ohne einen Stein, eine Hand voll Erde oder einen Zweig darauf (auf das Grab) zu werfen", sonst hat der Todte keine Ruhe, heisst es in Niederdeutschland.[1]) Am zähesten hat sich die Sitte wieder an den Ausnahmsfall geklammert, es ist aber überhaupt jede Theilnahme an der Aufschüttung des Hügels ein Cult-, beziehungsweise ein Liebesact; Dank dieser Sitte wächst heute noch die Steinpyramide über dem Wüstengrabe und anderwärts schafft des Zweckes unbewusst der Brauch Rudimente dieser Art, wie der Instinkt die Schwalbe zwingt, immer wieder ihre Bausteinchen anzuleimen, auch wo ihr nicht gestattet wird zu bauen. Auf dem uralten Friedhofe der Prager Judenstadt liegt Grab an Grab, jedes der ausgezeichneten eine grosse Steinkiste vorstellend, aus bald roher, bald schmuckvoller bearbeiteten Platten, und auf den schmalen Rändern dieser Steine liegen ganze Reihen kleiner Steinchen; sie hat nach uralter Sitte die

[1]) Kuhn, Norddeutsche Sagen, S. 436.

en Todten auf das Grab gelegt, Besucher haben sie ge-
Zu einer Pyramide über der Steinkiste konnten sie
nwachsen — aber auch aus denselben Bauanfängen
dieselbe Sitte. Ist die Erhöhung des Hügels ein Akt
tes, so gebührt namentlich den Verwandten der erste
und sie üben ihn grade so in China wie bei uns, indem
Leiche die erste Scholle auf den Sarg nachwerfen —
rin lebt dieselbe Sitte.

gen anderweitige Malzeichen über dem Grabe zeigt
he — so sehr jene in der Sitte des Volkes fussten, —
lbegründete Abneigung; nur den Ersatz des Males durch
uz duldet sie. Dagegen berichtet schon Augustinus,[1]
an an den wunderkräftigen Grabstätten der Märtyrer
ias Martyrum" aufgerichtet habe, gewiss keine Bild-
sondern irgend welche Denkzeichen. Ich erwähnte schon,
e in den Alpenländern noch üblichen „Marteln" Mal-
dieser Art entsprechen dürften. Man errichtet sie theils
Stellen, wo jemand verunglückt ist, theils aber auch
zeichen der Heiligen selbst. Auf unseren Gräbern ist das
as allein übliche Mal bis in die neuere Zeit geblieben,
se hat sich von der früheren Beschränkung befreit.
e Errichtung eines solchen Kreuzmales, und sei es der
sten Art, gehört auch immer noch zur vollständigen
rsorgung.

Sagen[2]) kehren die Kreuze, welche insbesondere für
te gesetzt werden müssen, immer wieder, und mittel-
e Urtheile verpflichten ausdrücklich die Erben oder
des Mörders zur Setzung solcher Kreuze — es gehörte
zu dem zu leistenden Seelgeräthe. Solche Kreuze
katholischen Gegenden zahlreich conservirt und oft in
Form erneuert worden. Wie man anderseits sich selbst
geräth stiftete, so setzte man auch bei Lebzeiten zum
einer eigenen Seele ein solches Feldkreuz oder eine
statue, und diese Sitte besteht heute noch, ohne dass
russtsein ihres Zusammenhangs mit der Seelenfürsorge
schwunden wäre. Oft auch bezeichnet ein solches Denk-
e Lösung eines Gelübdes. Sehr häufig bezeichnet es

---

iv. Dei XXII, 8, 22.
uhn, märkische Sagen, S. 44.

eine einst für unheimlich geachtete Stätte, worauf wir noch weiter zurückkommen müssen.

Selbstverständlich ist heute wie in Urzeiten das Grab und Alles über diesem dem Todten heilig und somit für die Menschen unverletzlich. Die Verletzung aber stört den Todten und rächt sich an dem Lebenden; wenn auch dabei an die sinnliche Einwirkung der Seele nicht mehr gedacht wird, so ist doch der Erfolg als Thatsache des Glaubens stehen geblieben und hat neue Erklärungen hervorgerufen. Die Blumen des Grabes soll man nicht pflücken; wo man sie hinträgt, dort holt sie der Todte des Nachts; wo man sie hinwirft, dort geht er um; man sieht, wie eine Vorstellung die andere erklärt. Nicht einmal den Duft soll man von den Blumen des Todten nehmen; man verliert den Geruch oder fühlt Schmerzen im Kopfe. [1]) Ja nicht einmal betreten soll man das Grab. Was der Grieche seinen Feinden anthat, indem er den Leichnam nicht dem Grabe gab, sondern hinwarf „den Vögeln und Hunden", das thut in seiner Art der Christ durch Versagung des ordentlichen Begräbnisses. Barbarische Leidenschaft unmenschlicher Rachsucht spricht sich daher aus in der obiger Fürsorge entgegengesetzten Handlungsweise, in dem Herauswerfen der Gebeine eines Todten aus der geweihten Erde, wie es selbst die Cultur der beginnenden Neuzeit noch übte.

Ein anderer Gegensatz ist das Hervorrufen der Seele zu eigenem Nutzen, wie es angedeuteter Weise nicht erst unser Jahrhundert erfunden hat. Die Möglichkeit einer Wahrnehmung der Seele, welche in der damaligen Vorstellungsweise begründet war, um irgend eines Vortheils willen in die Wirklichkeit umzuprägen, lag nahe genug. Nur war man sich in früheren Zeiten noch allzu sehr bewusst, dass die ganze Vorstellungsweise aus dem Culte und nicht aus irgend einer realistischen Erkenntniss stammte, darum blieb auch kein anderes „Medium" der Verwirklichung als der Cult. Aber auch damals — im siebzehnten Jahrhunderte spielte solcher Betrug in den höchsten Kreisen der Gesellschaft. Als Spiritisten jener Zeit lernen wir durch Schebek's „Lösung der Wallensteinfrage" [2]) einen Jesuiten, Pater Hieronymus Gladich, gebürtig aus Magdeburg,

[1]) Siehe Wuttke, § 743.
[2]) Berlin, Th. Hofmann 1881.

anen, der sich in den Kreisen des österreichischen Hofes viel
nsehen erworben hatte. Seine Kunst war wesentlich nicht
su; er gab vor, durch Messelesen die Seelen aus dem Fegefeuer
sfreien zu können — und das hatte der Volksvorstellung nach
ine Richtigkeit. Das Neue war nur die Art, wie er den
rfolg durch Offenbarung der Seele selbst zu erfahren wusste.
rauen aus den höchsten Ständen umdrängten ihn, wohin immer
: mit seiner wunderbaren Heilkunst kam, und der allmächtige
linister Ferdinands II., Graf Wilhelm Slavata, war ganz un-
schütterlich im Glauben an die Sache. Wurde doch 1646 zu
ressburg seine eigene verstorbene Gemahlin schon nach der
itten Messe aus dem Fegefeuer gebracht, und Gladich hatte
s als weissen Vogel vom Altare emporfliegen sehen. Slavata
hreibt in seinen Memoiren [1]) die Wunderkraft des Mannes
iner Demuth, der Gnade Gottes und der Himmelskönigin zu,
mit sie nach scholastischen Begriffen auch genügend erklärt
scheint. P. Gladich las seine Messen auf Grund eines besonderen
neficii personalis und erhielt während derselben von den Seelen
f dem Altare besondere ihm allein deutbare Zeichen. „Ein
nwarzes Zeichen bedeutete, dass die Seele zwar in der Gnade
ttes verharre, dass sie aber, ehe sie vor das Angesicht Gottes
ten könne, erst die im Leben begangenen Sünden im Fegefeuer
zubüssen habe. Ein nägelfarbenes Zeichen zeigte schon Erleich-
ungen ihrer Leiden, eines von weisser Materie, von Silber oder Gold
eits gänzliche Erlösung an. Nicht aber stets gleich bei der
ten Messe kam ein solches Zeichen zum Vorschein; oft
ssten erst mehrere Messen gelesen werden, ehe es sich vor-
d. Traf es sich, dass die Seele, für welche eine Messe ge-
en wurde, verstossen war, so wurden keine Zeichen hinterlegt,
dern die Leuchter und Kerzen vom Altare auf die Erde
vorfen, so dass letztere zerbrachen."

„Doch der Rapport mit den Seelen beschränkt sich nicht
' die Messe. Wenn P. Gladich in einem Winkel beim Altare
rünstig betet, klopft es auf den Altar, oder er hört in der
cht in seinem Zimmer auf den Tisch oder auf die Truhe
pfen. Die Umstände, unter denen dies geschieht, geben es
n an die Hand, welche Seelen sich unmittelbar oder durch
e Engel auf diese Art bei ihm melden und was sie ihm kund

[1]) Schebek a. a. O., S. 38 ff.

thun oder von ihm verlangen. Ja sie stellen sich sogar in eigener Person oder durch ihre Engel in verschiedenen Gestalten zur Nachtzeit bei ihm ein, um ihm Andeutungen über das zu geben, wonach er forscht, oder um ihn um ihre Erlösung anzugehen. Solche gelegentliche Besuche benützt er dann wohl auch, um über den Zustand anderer Seelen Erkundigungen einzuziehen, ob sie überhaupt ins Fegefeuer gekommen, wie lange sie darin schmachteten, und ob sie noch darin seien. Mitunter hält er es auch für werth, die Sprache anzugeben, in welcher die Erscheinungen mit ihm redeten. Er war so überhäuft mit Aufträgen, dass er sie oft erst nach längerem Aufschub befriedigen konnte. Als die Seele eines gewissen Jakob Schütz aus Hegendorf, dieselbe, die ihm später Auskunft gab, wie lange die Seele der Kaiserin Maria im Fegefeuer zugebracht, in Männergestalt vor ihn hintrat mit den Worten: „Mein Pater! ich bitte Euch um Gottes Willen, leset drei heilige Messen für mich," konnte er diese erst in drei Wochen zusagen, da er die übrigen Tage bereits an andere Seelen vergeben hatte."

„Slawata war wie bethört von diesem Gaukelspiel und liess sich über die vorgekommenen Fälle jeden Tag von P. Gladich, sei es mündlich oder durch seinen Hofmeister ebenfalls mündlich oder schriftlich mittelst Zettel, berichten. Er vernahm auch zuweilen selbst dass Klopfen und erschrak, wie er sagt, darüber nicht im mindesten. Als Gladich nach der Abreise des Kaisers von Pressburg sich nach Linz und später zur Armee nach Böhmen begab, musste er Slawata nach Wien brieflich Nachricht geben. In seinen Glossen hebt letzterer aber nur die Fälle hervor, die ihm besonders bemerkenswerth schienen, darunter die mit der Kaiserin und der Schwester des Kaisers, Cäcilie Renata, Königin von Polen († 1641), welche beiden Fälle auch den Kaiser sehr interessirten, ohne dass er jedoch sich herbeigelassen hätte, dem Beschwörer selbst einen Auftrag zu geben, ferner mit dem Kaiser Matthias, dem Erzherzog Leopold, dem Herzog von Mantua, Bruder der Kaiserin, sowie mit einer Markgräfin von Brandenburg, die zuerst an Bethlen Gabor, dann an Julius Franz Karl von Sachsen-Lauenburg verehelicht gewesen, mit Franz Veit, Slawatas jüngstem Sohne, mit dem Fürsten von Castiglione, dem Bruder der Gräfin Martinitz, mit Wilhelm von Lobkowitz und Anderen. Auch dreier Fälle, wo es sich herausstellte, dass die Seelen, für welche die Messen gelesen werden sollten, bereits

ıt seien, gedenkt Slawata in dem zehnten Bande; nur
die Betreffenden nicht nennen, weil er mit ihnen im
›ekannt war. Bei einer vierten hat er aber diesen
nicht. Es ist die des Herzogs von Friedland, welcher
ıde Glosse widmet:“
·. kais. Maj. Oberststallmeister Herr Graf Maximilian von
in sollicirte oft sehr angelegentlich bei dem Herrn P.
mus, dass er für die Seele des Herzogs von Friedland
Messen lese. Der Herr Pater that dies aus vielen
sehr ungern. Da er aber einem so dringenden und
den Wunsche nicht länger widerstreben konnte, so
er dazu ein und verrichtete eines Morgens in Anwesenheit
rn Oberststallmeisters für diese Seele eine heilige Messe.
ıber schon zwischen der Epistel und dem Evangelium
· in seinen beiden Ohren flüstern und die lateinischen
prechen: non dicas, non dicas! so dass er wider seinen
ich besinnen und für eine andere Seele die heilige Messe
›sen musste. Nach der Messe fragte der Herr Oberst-
ıter den Herrn Pater, welches Zeichen er auf dem Altare
ı, worauf derselbe erwiderte, dass er kein Zeichen ge-
weshalb es ihm nach reiflicher Erwägung scheine, als
ott der Barmherzige nicht, dass die Menschen Kenntniss
aben sollen, in welchem Zustande et in purgatorio die
›ses Fürsten sich befinde und es dem Herrn Pater als
;e dünke, dass wir sterbliche Menschen es unterlassen,
erforschen und in Erfahrung zu bringen, in welchem
ı sich diese Seele befinde. Er bitte daher den Herrn
allmeister, weiter von ihm nicht zu verlangen, dass er
e Seele noch heilige Messen lese, denn aus gewissen
könnte er ihm das nicht zu wissen thun. Dabei hatte
Verbleiben.“

lleicht war Gladich nicht der älteste Betrüger dieser
›nn er es war, so ist er wohl der Ahn des modernen
ıus zu nennen. Es sind nur neue Formen, die hinzu ge-
und neue Erklärungsversuche, welche sich nicht mehr
;vorstellungen, sondern auf offenstehende Fragen der
›haft stützen, indem sie eine bestimmte Lösung derselben
ızen.

---

5. Die überlebenden Hausgeister in Sage und Brauch. Das Thier des heil. Antonius.

Es scheint, als wäre es dem Christenthume endlich doch gelungen, die Seelen der Verstorbenen von der Erde hinwegzubannen. Mögen sie auch vereinzelt wiederkehren, bleibend sind sie doch nicht mehr die Hausgenossen des Menschen, nicht mehr wie einst die ihn umgebenden, schützenden oder schädigenden Geister. An deren Stelle sind Engel und Teufel getreten, Wesen so fremd, dass es ihnen unter Germanen wohl gelingt, mit einem fremden Stammbaum sich auszuweisen und bei dem Alter des Geschlechts ihre menschliche Abstammung zu verbergen. Näher stehen den alten Geistern des Cultes die Heiligen — ja sie sind gar nichts anderes, nur ausgewählte Geister, über deren Qualität die Kirche entschieden hat. Absolut göttlich sind sie allerdings keineswegs, aber das waren auch die Menschenseelen nicht, die einst bei den Ihrigen blieben; ihre relativ nicht unbedeutende Macht genügte Menschen mit nicht weit ausgreifenden Ansprüchen.

Indess hatte auf diesem Gebiete der Sieg des Christenthums keine rückwirkende Macht. Die Seelen, welche unter seiner Herrschaft sich vom Leibe lösten, gehörten dem Jenseits; aber die in der Urväterzeit von dannen geschieden waren, lebten, wenn überhaupt die Erinnerung auf sie reichte, in den Vorstellungen fort, in welchen sie der jüngeren Generation überliefert worden waren. Dieser Vorgang ist so naturgemäss, dass er vorausgesetzt werden müsste, auch wenn wir gar keine Belege dafür hätten. Ging ja auch die Christenseele nur unter der Bedingung ins Jenseits ein, dass die Kirche das Ihrige für sie that, wie sollte nun grade der gläubige Christ die als gottlos verrufenen Culthandlungen der Vorfahren für genügend gehalten haben zur Erreichung desselben Zweckes? Die im Heidenthum geschiedenen Seelen mussten daher auch jetzt noch zumindest das Loos theilen, das unter Umständen ja auch christlichen zu Theil wurde. Aber weil sich dieses Heer von Geistern nun nur noch ausnahmsweise auf dieselbe Art rekrutirte, so blieb von der Wesenheit dieser Geister Alles mehr im Gedächtnisse und der Vorstellung des Menschen, als ihr menschlicher Ursprung. Man hatte es ja überhaupt nur noch mit ihrem Dasein und ihrem Einflusse zu thun; an ihre Herkunft zu denken war kein Grund mehr.

Es ist nicht zutreffend, dass alle Heidengötter im Christenhume zu Teufeln gestempelt worden wären. Nur diejenigen, relche in der wenig entwickelten altgermanischen Geisterhierarchie och genug standen, um dem Begriffe einer absoluten Gottheit enähert zu erscheinen, nur diese traf jenes schwarze Loos. Die kleineren Gottheiten des Hauses und der im Staate nichts eltenden Bauernfamilie lebten ruhig und unbehelligt ganz nach rer Art fort. Nur der Seelenbegriff trat auch bei ihnen nicht ehr sonderlich in den Vordergrund; sie sind nur Wesen, die inmal da sind und erhalten neue Namen nach ihrem Wohntze, ihrer Thätigkeit, ihrer gedachten Gestalt oder ähnlichen eziehungen. Ist so der Begriff abgelöst von dem der Menschenseele, so beginnt auch die schaffende Phantasie solche Wesen nter ihre Elemente aufzunehmen und nach ihren Analogien eue Bilder zu entwerfen. So kleiden sich personifizirte Naturewalten und Kräfte aller Art in ihre Kleider.

So sehr auch die Kirche das meiste Interesse daran hatte, ie Kategorien der Seelen und dieser Geister auseinander zu alten, in der Volksvorstellung ist sie darin doch nicht ganz m Ziele gelangt. Der schon an der Wurzel gegabelte Baum t vollends durchsägt, aber die Schnittflächen passen noch zu enau aufeinander. Auf mehr als einem Gebiete begegnen sich e Seelen und die Geister des modernen Volksglaubens in einer eise, dass ihre Identität nicht zu verkennen ist.

Dass die „Wiedergänger“ Menschen sind, ist natürlich m Volke noch ganz bewusst; doch unterscheiden sie sich in chts von äffenden Geistern. Sie erscheinen auf Kirchhöfen, samen Orten, auf Kreuzwegen, aber auch in Häusern, unsichtbar, dann aber durch ihr Sprechen und durch Poltern h verrathend. Hier steckt die Klopfmethode schon im Volksuben. Ist einmal das „Wiedergehen“ nicht für den Lebenden, ndern für die Seele zur Strafe geworden, so hat die dichtende ge im Strafcodex des jeweiligen sittlichen Bewusstseins Stoff nug zu den vorhandenen unzähligen Gebilden dieser Art. treue im geistlichen Amte und das Verrücken der Grenzmarken d die gangbarsten Vergehen, die im Volksbewusstsein immer ch so gestraft werden; aber auch Geiz, Wucher, Meineid, rd, Ackerabpflügung, Mähen fremder Wiesen, sogar Sonntagsbeit und verspäteter Feierabend ziehen solche Verurtheilung ch sich und schaffen somit immer noch spukende Geister.

Dagegen ist, durch die Stellung des Christenthums leicht erklärbar, die „Vorstellung, dass die Seelen als gutmüthig helfende Geister, wie Kobolde, im Hause bleiben," seltener geworden; dennoch tritt sie z. B. in Hessen noch auf [1]); dadurch ist der Kobold als eine Menschenseele erklärt. Oertlich besteht auch in der Schweiz noch die Vorstellung dieser Identität. „An einigen Orten der Schweiz muss immer ein Fenster offen bleiben, damit der Geist aus- und eingehen könne; und in einem Landhause bei Zürich darf eine Oeffnung im Dache nie zugelegt werden, weil da immer ein Geist ins Haus kommt." [2]) Eine andere Andeutung der ursprünglichen Identität liegt darin, dass die Seelen beim Wiedererscheinen im Hause mit den Kobolden und den Hausgeistern denselben Wohnplatz theilen und dieser Wohnplatz kein anderer ist, als die ursprüngliche Stelle des Grabes im Hause.

Zwei Plätzchen sind als solche in jedem Hause heute noch in der Sagenerinnerung ausgezeichnet, der Herd und die Thür, beziehungsweise die Schwelle. Ich habe schon anderwärts [3]) die Rudimente nachgewiesen, welche die Thatsache verbürgen, dass auch die Germanen wie andere Völker durch ein Begraben unter der Thürschwelle dem Hause einen Schutzgeist sicherten. Hier, an diesem Orte, erscheinen nun auch wieder die „armen Seelen". In Ostpreussen darf man kein Wasser hastig aus der Hausthür giessen, weil sich die armen Seelen um die Thür aufhalten. „Oder sie sind unter der Thürschwelle". [4]) Auf dieser darf man darum in Baiern, dem Voigtlande und Böhmen nicht Holz spalten. [5]) Auch unter der Scheunthürschwelle — die Räume waren früher nicht wie heute gesondert — wohnen arme Seelen, und wenn das Thor knarrt, melden sie sich. Man soll es darum einschmieren. [6]) In Hessen sangen die Bettler: „ei orm Seelche sass henger (hinter) de Dehr on guckte ganz trurig hervör etc." [7]) Am Samstag, da die Seelen zurückkehren, darf man auch im Rheinland die Thür nicht hastig zuschlagen, denn vor ihr oder unter den Angeln sitzen die Seelchen.

[1]) Grimm, Mythologie S. 865.
[2]) Rochholz, Schweizersagen I, 172.
[3]) Religionen, 45 f.
[4]) Wuttke § 750.
[5]) Ebend. § 50.
[6]) Grohmann, a. a. O., 198.
[7]) Mühlhausen, Urreligion des deutschen Volkes, 322; Wuttke § 752.

Eine in Südtirol erhaltene Vorstellung führt auf das Begraben in der Wohnung selbst hinüber. Dort wohnen nämlich am Allerseelentage die aus dem Fegefeuer entlassenen Seelchen „unter den Dielen der Stube“.[1]) Ihr beliebtester Sammelplatz aber — die uralte Begräbnissstelle — ist der Altar des Hauses, d. h. der Herd; ist doch die römische „Ara“ noch beides. Auf dem Herde wird das Seelenlichtlein angezündet, um das sich die Seelchen sammeln, und so lange man noch mit Ofengabeln schürte, durfte man hinter dem Ofen kein solches Geräth verkehrt, die Spitzen nach oben, aufstellen; denn hier ist der Sitz der Seelen.

Ein ganzer Complex von sehr auseinander laufenden Vorstellungen würde sich sofort auf Einen Punkt zurückbeziehen lassen und verständlich werden, wenn es mir gestattet würde, an Stelle der bisherigen Hypothesen über das althochdeutsche Hellia, nordd. Hel, niederd. Helle (hd. Hölle) und seine verschiedenen andern Formen und Schreibweisen eine andere zu setzen. Man glaubte bisher,[2]) conform mit der ganzen Auffassung der Mythologie, auch bei diesem Namen zu allererst von der Annahme einer Person ausgehen zu müssen, um den Uebergang zu den übrigen Bedeutungen zu gewinnen. In der That lässt sich Manches so erklären; aber wie soll man mit einer Unterweltsgöttin den rheinischen „Helhaken“ (bei Montanus; niedd. Hellhaak) in Verbindung bringen, und warum soll unser trauter Ofenwinkel seinen Namen von dem jenseitigen Qualorte, dessen Vorstellung, weil zeitlich nachweisbar (siehe oben), gewiss jünger ist als das Wort, hergenommen haben? Ich glaube vielmehr, dass die Geschichte des Begriffes Hellia ganz dieselbe ist, wie die der griechischen Hestia, wobei ich auf den ähnlichen Klang nicht achte. Das einfache „Hel“ halte ich wieder nur für jene Keimzelle alles Sondereigenthums, wie es in Hala und Hal und andren Formen wiederkehrt, die zu eigen genommene „heilige“ Stelle. Woran kann sich dieser Begriff zeitiger geheftet haben, als an den Herd und das darunter liegende Grab des Familienahns? Man will Hellia etymologisch als die „hehlende“ (bergende) erklären — aber vielmehr ist wohl „hehlen“ nur die Ableitung, hel das Eigen, helen

[1]) Wuttke § 752.
[2]) Grimm, Mythologie, 289, 799; Mannhardt, Germ. Mythen, 318 ff.

das zu eigen nehmen, als eigen schützen, wie ja auch unser „hehlen" etwas als sein eigen ausgeben bedeutet. Dass dabei das niederd. Helle zugleich auch das oberdeutsche Höhle bezeichnet, widerspricht nicht, denn gerade die Höhle, wie die einzelne, erhöhte Insel, die niederd. Helge oder Halge[1]) sind angemessene Stellen, in deren Anspruchnahme und Vertheidigung sich der Mensch zuerst der Vorstellung des beanspruchten „Eigen" bewusst werden konnte. Die etymologische Sippschaft des Berges hat eine ähnliche Geschichte. „Helge" bezeichnet zugleich den Hügel, wie unser „Berg", und dem altfriesischen „hellen" entspricht unser „bergen", das zugleich „in Besitz nehmen" heisst. Der einfache Herd ist zugleich gleich der römischen ara ursprünglich ein Hügel über einem Grabe; er ist als Hellia beides, Grabmal und Feuerstätte in beiderlei Hinsicht, der Mittelpunkt der Familie. Darum blieb denn auch heute noch unter vielfach veränderten Umständen dem entsprechenden Platze im Hause der alte Name; darum heisst der Raum hinter dem Ofen, der an die Stelle des Herdes getreten, die „Hölle". Ebendesshalb heisst auch bald der Kesselhaken über dem Herde, bald das Schüreisen der Helhaken.

Aber Hel ist ja zugleich auch Grab — der Ort des Todten. Die Vorstellung braucht blos zu einer Welt der Todten fortzuschreiten, so muss Hellia, Hölle dafür der Name sein. Erscheint nach älterer Vorstellung eine Urmutter an der Spitze der Vorangegangenen, so mag sie als Vertreterin aller immerhin auch Hellia heissen, ungefähr wie wir die Personen eines Gerichtes den Gerichtshof nennen. Hölle heisst aber nichts anderes als Unterwelt in jener vorchristlichen Bedeutung; denn wir wissen, wie erst durch die beeinflussenden Vorstellungen im Christenthume ein Marterort daraus geworden ist. Kann sich die Volksvorstellung die ganze Helle — beziehentlich ihre Insassen — durch die Luft jagend denken, so wird ein solcher Todtenjäger wohl der „Helljäger" heissen, wie ein Feuer, das solche ungebetene Geister abhalten soll, noch örtlich ein „Halefeuer" heisst, und ein Lärm, der sie scheuchen soll, allenthalben ein „Höllenlärm". In Norddeutschland heisst da und dort der Kirchhofweg „Hellweg".[2]) Obgleich die Etymologie der slavischen Be-

---

[1]) Vergl. Berghaus, Sprachschatz der Sassen, S. 676.
[2]) Wuttke § 35.

zeichnung eine andere ist, so überzeugt uns doch die Thatsache, dass auch hier Herd und Hölle eine ganz verwandte Bezeichnung führen, von dem sachlichen Zusammenhange, und wir können darum nicht glauben, das das Zusammenstimmen der deutschen Worte ein zufälliges sei. Auch der Čeche nennt die Herdstelle pec und die Hölle in beiderlei Sinn peklo; aber auch das erste Wort muss früher in unabgeänderter Form beides bedeutet haben; denn indem man noch heute jemanden „do peci" verwünscht, kann damit nicht der Herd, sondern nur die Hölle gemeint sein.

An diesem Herde nun, in der „Hölle" der Stube, wohnen ebensowohl die zeitweilig wiederkehrenden Seelen, als auch die stetigen Hausgeister. Auch die Speisespenden oder, wenn man schon bei dem importirten Namen bleiben will, „die Opfergaben" haben beide gemein. Dass die Seele beim Leichenschmause ihren Antheil erhält, haben wir schon gesehen. Aber auch die wiederkehrende empfängt ähnliche, wenn auch schon recht rudimentär gewordene Spenden. An Allerseelen bäckt man in verschiedenen Gegenden[1]) besondere Kuchen und lässt sie für die armen Seelen auf dem Tische die Nacht über stehen. Ob letzteres noch geschieht, weiss ich nicht, gewiss hat aber auch in Prag das besondere Gebäck, das an diesem Tage unter dem Namen „Seelchen" verkauft wird, denselben Ursprung und Zweck gehabt. In Kärnthen wird örtlich beim Kochen der Speise etwas für die „armen Seelen" ins Feuer geworfen.[2]) In Böhmen opfert man ihnen ebenso am Allerseelentage Mehl und Brodkrumen.[3]) In der Oberpfalz stellt man Weihwasser und einige Brosamen zum „Abspeisen der armen Seelen" an die Gräber.[4]) Oft hört man in Tirol des Nachts die Löffel klirren, weil die armen Seelen Hunger haben.[5]) Ein sinniges, aber wie es scheint frühzeitig missverstandenes und darum umgedeutetes Märchen, das in Baiern und Böhmen,[6]) und zwar deutscher wie slavischer Seits erzählt wird, ist wohl nur die Ein-

[1]) S. Zeitschrift für deutsche Mythologie, III, 342; Zingerle, Sitten etc. des Tiroler Volks, 112.
[2]) Zeitschrift f. d. Myth., 3, 91; 4, 300.
[3]) Grohmann, a. a. O., 198.
[4]) Bavaria, 2, 312.
[5]) Wuttke § 753.
[6]) Grohmann, a. a. O., 113.

kleidung des Gebotes einer solchen Liebesgabe. Es heisst, e
Mutter, der ein Kind gestorben, dürfe vor Johanni keine E
beeren essen; sie würden sonst dem Kinde fehlen — so m
die alte Motivirung gelautet haben. Der Gedanke ist g
sinnig. Vor Johanni, also so lange die reifen Erdbeeren n
selten sind, soll die Mutter, die durch Wald und Feld i
Arbeit nachgeht, sie nicht pflücken; sie soll sich nach un
Anschauung erinnern, dass das Seelchen ihres Kindes sie
gleitet, dem soll sie die bescheidene Kinderfreude st
lassen; wie bekäme das Kindchen Erdbeeren, wenn die Mu
sie sich nicht versagen könnte? Die Angabe einer Frist, da
Erdbeere gemein werde und jene Enthaltsamkeit nicht m
nöthig scheint, gab dann wohl den ersten Anlass, das Märc
weiter zu spinnen. Die slavische Bevölkerung fügt nämlich
gendes Motiv hinzu: an diesem Tage führt Maria oder
Mutter Anna — die christliche Hellia der Slaven — als
terin der Verstorbenen die Kinderseelchen im Himmel
ersten Male in die Erdbeeren; jenen aber, deren Mutter sc
vorher welche genossen, wehrt sie das Pflücken und sagt: I
Mutter hat sie Euch weggegessen! — So ist unter christlic
Einflusse ausser dem irdischen auch ein himmlisches Erdb
feld entstanden; im übrigen ist das Märchen auch so noch
ständlich. Wie einmal unverständlich gewordene Vorstellun
wenn auch noch so sehr verderbt, doch conservirt werden, z
dass sich dasselbe Märchen in Franken noch in folgender Form
halten konnte: eine Schwangere darf vor Johanni nicht
beeren essen, weil sie sonst dem Kinde die Freude verdirl
Im Böhmerwalde essen die Kinder die ersten Erdbeeren,
sie finden, nicht, sondern legen sie auf einen Baumstrunk
die armen Seelen; eine Erdbeere, die beim Pflücken durch
Finger fällt, hebt man nicht auf: auch sie gehört den Seelche

Nach allen diesen Beziehungen sind also im Volksgla
auch heute noch geschiedene Seelen und „Geister“ völlig gl
Ganz anderer Natur erscheinen ihm nur die hilfreichen Ge
des Christenthums, die Engel, wie sie ihm in der That fi
entgegentreten mussten. Aber selbst deren Ursprung hat
nicht immer ganz verkannt. Nicht nur die Katharer spra

[1]) Wuttke § 571.
[2]) Reinsberg-D., böhm. Festkalender S. 316.

von einem Ersatz der gefallenen Engel durch Menschenseelen, sondern selbst Anselm von Canterbury argumentirte,[1] dass wenn Gottes Gerechtigkeit uneingeschränkt ihren Lauf nähme, die Unmöglichkeit, die Zahl der gefallenen Engel durch ebenso viele selige Menschen zu ergänzen, eintreten müsste. Es muss also selbst innerhalb des Christenthums die noch wache Vorstellung von der Identität der Geister und Menschenseelen zeitweilig auch auf die Engel übertragen worden sein, gerade so wie heute noch die gläubige Mutter der Hoffnung lebt, das ihr entrissene Kind als Engel wiederzufinden.

Das ruthenische Stämmchen der Bojken nennt seine „Hausgeister“ auch heute noch beim richtigen Namen Didky (sing. didek;) oder didy, diody, d. h. „Grossvater“, Alterchen, besteht aber nicht mehr auf dem genealogischen Zusammenhange, sondern schliesst alljährlich neue, förmliche Verträge mit solchen Geistern. Ihre Pflicht und Schuldigkeit ist es nach der Bojken Meinung, sich der Wirthschaft anzunehmen und das Vieh zu hüten. Wie er das Gesinde wechselt, so wechselt er auch den Didek; die Umzugszeit ist auch für diesen zu St. Georg. Der Bojke nimmt dann vor Mitternacht neun Brode und trägt sie auf einen Kreuzweg; dort legt er sie in einen Kreis und ruft die willfährigen Didky zu den Broden herbei, als wären es Lockspeisen. Hält er sie für anwesend, so schliesst er mit ihnen für das folgende Jahr einen förmlichen Vertrag.

In Norddeutschland liegt in den gebräuchlichsten Namen der Geister selbst ein nicht zu verkennender Beweis ihrer Beziehung. Doch muss man aus den auch einem niederdeutschen Ohre nur noch schwer erkennbaren Verdrehungen „Ungereerschkins“ [3]) „Unnererdschken“ [4]), „Untereerdschken“ [5]) und „Untererdschken“ für „Unterirdische“ schliessen, dass sich dem Volke andere Beziehungen als die der Abkunft in den Vordergrund gedrängt haben. Für uns aber ist diese Gemeinbezeichnung ein genügender Fingerzeig. Sie wohnen wie die in Urzeiten Begrabenen unter der Erde in des Menschen Hütte, und wenn eine Sage oder ein Märchen ihren Aufenthalt genauer bestimmt, dann ist es ge-

[1]) Baur, Gesch. d. chr. Kirche. 3. Aufl. III, 283.
[2]) Vagylevič, Bojkové in Casopis českého museum. Jahrg. 1841.
[3]) Engelien, Volksmund p. 100.
[4]) Ebend. 96, 97.
[5]) Kuhn, märk. Sagen, 196.

wöhnlich die Herdgegend, aus der sie hervorkommen und wo ein Eingang zu ihrer Wohnung hinabführt. Im Märchen „das Leben am seidenen Faden“[1]) wurden, wie nicht selten, Mädchen zur Kindestaufe bei den „Unterirdischen“ geladen und das ladende Männchen sagt ihnen zugleich, „hier unter dem Feuerherde sei eine Oeffnung, die würde sich am nächsten Sonntage aufthun, dann sollten sie nur heruntersteigen“ . . . „und als es 12 Uhr schlug, öffnete sich eine Thür unter dem Feuerherd.“ In einem Weihnachtsmärchen[2]) verschwinden alle Unterirdischen „hinter dem Ofen“ und die Unterirdischen zu Liepe dreschen in einem Backofen.[3]) Hier, in der Gegend von Rathenow an der Havel, führen sie auch den bezeichnenden, an englische Benennungen erinnernden Namen der „guten Kinder“. Die Vorstellung von ihrer Kleinheit ist wohl durch ihr verborgenes und huschendes Wesen bedingt. Im allgemeinen weiss das Volk noch sehr viel von ihnen zu erzählen und in norddeutschen Sagen und Märchen spielen sie eine grosse Rolle. Die Sage von ihrer Anwesenheit haftet auch an alten Begräbnisstellen ausserhalb des Hauses. Auf kleine Rasenhügel auf der Heide im Lüneburgischen scheut man sich zu treten, weil die Unnererdschken darunter wohnen.[4])

„Zwerg“ in der hier allein wesentlichen Bedeutung des Wortes ist nur ein anderer, leider in seiner Etymologie noch unerklärter Name für dasselbe Subjekt. Während in Norddeutschland jener verständlichere durchaus vorherrscht, tritt dieser vom Harze an südlicher mehr hervor. Andere Formen des Wortes sind Querg, Querz, Querx (Lausitz und Voigtland) und Querkel (Franken). Das unterirdische Wesen ist allen von der Sage vielfach differenzirten Spielarten gemein. „Sie wohnen unter der Erde, in Bergen, welche sie durch Gänge aushöhlen, manchmal auch in alten Gemäuern, selbst in hohlen Bäumen.“[5]) „Zwerglöcher“ heissen vielfach Felshöhlen, in welchen entweder die Vorfahren wirklich Leichen bestatteten, oder die sie nach Analogie solcher Bestattungsplätze so nannten; dasselbe gilt von „Quarklöchern,“ wobei die Volksetymologie ins Spiel kam.

[1]) Kuhn, Nordd. Sagen, 322.
[2]) Engelien, Volksmund, 97.
[3]) Kuhn, Nordd. Sagen, 104.
[4]) Kuhn, Nordd. Sagen, 424.
[5]) Wuttke § 46.

ähnliches darf man von „Quergelbergen“ vermuthen, wie von verg- und Quergshöhlen. „Bei Wusterhausen liegen die Quergeshlen, in denen haben von Alters her die Querge gewohnt, die der Gegend vielfach ihr Wesen getrieben haben.“[1]) Die Zwerge id hilfreich, in vielerlei Arbeiten verwendbar, gutmüthig aber ch rachsüchtig. Speisen und kleinere Geschenke fordern sie — össere sehen sie als Ablohnung an; hier tritt also die Vorallung jener ruthenischen Contractgeister hinzu. Auch stehlen Kinder und Brod,[2]) oder sie vertauschen die Kinder. Das Holen der Kinder“ oder das Stehlen derselben lässt sich gewiss aus der Geistvorstellung ältester Stufe ableiten, wie alles orangestellte, doch scheint unverkennbar der Zwergvorstellung ich ein ethnisches Element beigemischt. Auch dass sie als Nichtchristen“ auftreten und vor dem Glockengeläute fliehen, ann noch zur ersteren Kategorie gezählt werden; aber die urcht vor dem Kindertausch, welche vielen Leuten blieb, der ig, dass die Zwerge so oft verehelicht erscheinen und die werginnen Kinder gebären und manches Andere deutet darauf, ass sich Spuren der Erinnerung an ein gestürztes Volksthum it den Geistvorstellungen vermischt haben. Es ist nicht undenkbar, dass die Reste eines besiegten Volkes versprengt und geunerhaft unter unsern Vorfahren lebten, mit Scheu betrachtet id jener Racheakte geziehen wurden. Es mag wenigstens der rwägung empfohlen sein, ob nicht der Name selbst slavischen rsprunges sei, etwa als Wichtname aus „tvorek“, Geschöpfchen bildet.

Der Name Kobold bezeichnet dagegen ganz einseitig den ausgeist; der Kobold lebt nicht familienhaft und selbstständig ie die Zwerge, und man denkt an kein Geschlecht. Der Name itspricht dem angls. cofgodas — Koben- oder Hausgötter beichnend,[3]) und schon Adelung hat dabei an „Koben“ gedacht. ielleicht ist bold (vergl. Raufbold etc.) nur dasselbe wie Wicht Bösewicht), im Allgemeinen ein „Wesen.“ Der „Kobold“ äre also, der im Koben, in der Hütte haust. Wuttke (§ 47) asst aus Sagen und Märchen seine Charakteristik zutreffend so usammen: „Er hält sich im Hause am Herde, in der Holz-

[1]) Kuhn, Nordd. Sagen 162.
[2]) Ebend. 165.
[3]) Hildebrand in Grimm's Wörterbuch V, 1551.

kammer, auf dem Boden, im Gebälk, auch wohl im Keller auf, ist sehr geschäftig im Hauswesen, meist in der Nacht, hilft in Küche und Keller, auf dem Boden und im Stall, melkt die Kühe, striegelt die Pferde, flicht ihnen Zöpfe, füttert das Vieh, hilft beim Dreschen und Spinnen, bringt Gold und Getreide, dasselbe allenfalls für seinen Herrn auch stehlend und ergötzt sich nebenbei mit Poltern und mancherlei Possen.“ Im Gegensatze zu dem selbstständiger wirthschaftenden Zwerge verlässt er das Haus nicht, „geht nicht über die Dachtraufe hinaus und wenn man ihn loswerden will, muss man das Haus verbrennen.“ All diese Züge kennzeichnen den alten Begriff eines hilfreichen Hausgeistes oder Hausgottes — den volksthümlichen Namen „Hausgöttlein“ für Wicht kennt noch Weyer (Wierus) — alle aber sind durch einen reichen, noch lebenden Sagenschatz belegt. Wir kennen also auch nach dieser Richtung hin den Steinbruch, aus welchem die Baumeister der Sage ihre Materialien holten. Eine Menge solcher Arbeit ist darauf verwendet worden, die uns bekannte Anhänglichkeit der Seele an das Ihre in der Sage plastisch zu gestalten. Oft in rührender, öfter in sckalkhafter Weise wird die Unmöglichkeit geschildert, einen Kobold loszuwerden, wenn er einmal lästig geworden ist. Nur die Zerstörung aller Gegenstände, die er berührt hat, durch das Feuer kann vor ihm Ruhe schaffen — das alte Moment, der Seele Frieden zu schaffen. Im Voigtlande[1]) weiss man übrigens noch, dass der Kobold eine Menschenseele ist – aber die eines ungetauft Gebliebenen; denn vom Christenthum möge er nirgends etwas hören. Diese Sage hat unbestritten logische Berechtigung und soll bedeuten: die Kobolde sind Menschenseelen; aber die Menschenseelen von heute werden keine Kobolde mehr, sie blieben denn ungetauft. — Der Kobold vererbt sich auf die Verwandten — wie ein Ahnengott — und bringt Glück ins Haus; namentlich sorgt er für die Fülle der wesentlichsten Nahrungsmittel — woher er es nimmt, ist ihm gleichgültig. „Vor vielen Jahren lebte in Alt-Reetz eine Wittwe, von der allgemein die Rede ging, sie habe den Kobold. Sie hatte stets viel Geld, verliess niemals ihre Wohnung, verrichtete alle häuslichen Arbeiten selbst und gestattete Niemand den Eintritt in gewisse Zimmer. Dazu kam noch, dass die vom Felde heimkehrenden Dienstboten stets ihr

[1]) Köhler a. a. O. 476.

sen bereit fanden, ohne irgend die Spuren eines Feuers auf
m Herde zu bemerken.“[1]) In solcher Fassung leben „die
ausgötter“ heute noch im Volksglauben. Im Sauerlande und
Ostfriesland[2]) führt der Kobold auch jetzt noch die auch von
akespeare gebrauchte Bezeichnung Alrun; die Benennung
ner bekannten Wurzel mit demselben Namen und der damit
striebene Zauberspuk enthüllen einen Fetischgedanken, wie er
hter nicht aus Westafrika importirt sein könnte. — In West-
len ist dem Kobold der alte Gottheitsname der Hollen (Holden)
verderbt, wenn auch in mancherlei Zusammensetzungen ge-
ieben.[3]) Doch wechseln in dem an Hausgeistsagen überreichen
nde auch andere Namen mit diesen. Viele andere lassen
h leicht als Kosenamen (Erdbiberli, Heinze, Heinzelmännchen
.), andere als von der Erscheinung hergenommene Attribute
kennen und bedürfen keiner erklärenden Anführung.

Der alte Elfenname ist im Osten als Alb, Alp erhalten,
für der Südosten den weiblichen Personennamen Trut, Trude
rwendet. Dieser letztere Name steht genau in demselben Ver-
ltniss zur Sache wie jener Heinz, oder das englische Robin —
Druiden ist durchaus nicht zu denken. Das Verbum „alben“
isst in Deutschböhmen das nächtliche, geräuschvolle Geschäf-
sein. Oft werden die Bezeichnungen zu den üblichen Spenden
Namen selbst ausgedrückt; so giebt es in Schlesien einen
utteralb“, und wie diese ganze Vorstellung auf einer Seite
hon in das Hexenthum hineinwächst, wird dieser Titel auch
ner hexenhaften Frau beigelegt. Seltsamer Weise denkt man
h überhaupt bei dieser männlichen Bezeichnung stets ein
eibliches Wesen. Im grösseren Theile von Norddeutschland,
mentlich in den ehemaligen Wendenländern, ist die Vorstel-
ng mit der der slavischen „Mûra“ combinirt und auch die jetzt
deutschen gebrauchten Bezeichnungen mâr, mâre, more, mur-
ne[4]), dürften wohl in dieser Form auf das slavische Wort
beziehen sein. Dennoch dürfte wieder ein Wurzelwort für
d (Mars und unser „Mord“ einschliessend) einem älteren Ge-
einschatze angehört haben. So finden sich auch niederdeutsch
Formen mârt, mârte, nachtmart, friesisch naachtmear, engl.

[1]) Engelien, Volksmund S. 75.
[2]) Kuhn, nordd. Sagen S. 423.
[3]) Kuhn, westf. Sagen 156, 213.
[4]) Kuhn, nordd. Sagen 409, 418, 419; Derselbe, märk. Sagen 197 u. a.

nightmare und franz. cauchemar. Die deutsch-slavische Auffassung charakterisirt sich dadurch, dass sie aus dem alten rohen Gottesbegriffe nur eine Thätigkeit, die des Krankmachens und Todes zugleich, mit jenem Namen conservirt hat. Alp und Mar sind es, welche die bekannte Krankheitserscheinung des „Alpdrückens" hervorrufen. Dabei sind sie ganz geistkörperlich gedacht, als Persönlichkeiten, meist in Verbindung mit einem beliebigen Fetischkörper, der auch mit einem Menschenleibe wechseln kann. Auf diesen zum Hexenbegriff hinführenden Weg werden wir später noch gelangen. Die Sage hat uns von Elben und Maren einen interessanten Zug aufbewahrt, durch welchen auch andere Forscher schon zu der Erkenntniss gezwungen wurden, dass wir es in diesen Gestalten mit Menschenseelen zu thun haben.[1] Durch die wohlverbürgte Sitte seefahrender Germanen, ihre Todten in Kähne ausgesetzt über die See treiben zu lassen, musste bei diesen die Vorstellung von einem nicht unterirdischen, sondern überseeischen Todtenreiche sich bilden. Als die geographischen Kenntnisse ausreichend genug wurden, begann man dieses Todtenreich zu localisiren, und W. Wackernagel hat nachgewiesen, dass die Erinnerung an ein „britanisches Todtenreich" in Deutschland noch bis ins 13. Jahrhundert lebendig war. Nun variiren heute noch deutsche Sagen wiederholt das Thema, wie Mahre aus Engeland (die Volksetymologie denkt dabei vielleicht an ein Engelland) über das Meer hinüberkommen, und wieder andere erzählen wiederholt, wie ein Mann die Mahre, die unsichtbar nach Geisterart durch ein Astloch eingedrungen war, festhielt, wodurch sie gezwungen war, ihm als nacktes Weib sichtbar zu werden. Gezwungen blieb sie nun bei ihm als Gemahl, so lange das Astloch verstopft blieb — sowie sie die Oeffnung erschmeichelt, flieht sie davon — nach England: die Seele also an den Seelensitz. Diesen unausbleiblichen Abschluss gestaltet die Sage mannigfaltig. Die Mahr ist von Heimweh erfüllt, sie hört von England her die Glocken klingen, nur noch einmal will sie ihre Mutter sehen, so schmeichelt sie dem Manne den Urlaub ab, wie immer sie es aber anstellt, immer verschwindet sie, oft mit dem Rufe: „wie klingen die Glocken in Engeland."

---

[1]) W. Wackernagel in Haupt's Zeitschrift VI., 191; Kuhn, nordd. Sagen 469.

Der Name „Klabatermännchen“ für einen Kobold, der amentlich auf Schiffen, aber auch in Mühlen und anderen Iolzhäusern wohnt, ist zweifellos nur eine Verdrehung des ebenfalls ochgebräuchlichen „Kalfatermann“ [1]. Auch das schwimmende Haus at sein Hausgeistchen, und wie es bei allen Verrichtungen im Iause hilfreich Hand anlegt, so hat es sich durch seine Sorge ür die Abdichtung des Fahrzeuges seinen Namen verdient. lber auch in jedem Blockhausbaue ist die Moosfüllung der 'ugen gar wesentlich, und so kann auch der ein Kalfatermännchen rohl gebrauchen. „Die Klabatermänneken oder Pûkse halten ich in Häusern, namentlich in Mühlen und auf Schiffen auf, o sie von ihnen hingesetzter Milch leben und dafür allerhand ienste verrichten; namentlich melken sie die Kühe, striegeln e Pferde, arbeiten in der Küche, oder sie waschen das Schiff, ılfen die Anker aufziehen und anderes mehr und man hat nichts ehr zu fürchten, als wenn das Klabatermänneken das Schiff rlässt. Darum muss man sich ganz besonders hüten, ihnen nen Rock oder ein Paar Schuhe hinzulegen, denn dann verssen sie augenblicklich ihren Aufenthalt. Sie gehen nämlich it kurzen, rothen Jäckchen einher, die nicht im besten Stande ad und oft Blössen zeigen, so dass es einem wohl das Herz wegen möchte, wenn man sie sieht. In den Häusern halten sich besonders gern im Gebälk auf, wesshalb man auch beim nbau eines Hauses die Balken nicht fortwerfen darf, sondern viel als möglich zum neuen Hause verwenden muss.“ [2]) Schon dieser Nachricht ist das Festhalten am Holze nicht zu überhen. Eine sonst sehr ausschweifende Sage aus Rügen [3]) lässt kennen, dass man sich dessen gar nicht unbewusst war, dass s Schiff nicht in der Weise wie das Haus durch die Grablage einen Schutzgeist oder Kobold erhalten konnte. Man hloss also, da es doch einen hätte, so müsste er durch das auholz hineingelangt sein, denn, wie wir schon hörten, haftet s Geistchen am Holze. Darum nimmt jene Sage an, dass nter dem zum Schiffsbau verwendeten Holze ein Fetischbaum ewesen sei — so sei der Kobold vom Lande ins Schiff gekommen.

Eine andere Gruppe von Namen beweist uns, dass man, ie auch sonst noch festzustellen ist, auch einfache Fetischbilder

[1]) Wuttke, § 48.
[2]) Kuhn, Nordd. Sagen 15.
[3]) Wuttke, § 48.

der Kobolde zu machen und zu gebrauchen pflegte. Grimm kennt die Redensart „einen Kobold aus Wachse machen“ und auch solche von „Buchs“ (Buchsbaumholz) kommen vor. Wenn „Wuzel“ nach Wuttke (§ 19) — nebenbei „ein Schreckgebilde für Kinder“ — insbesondere ein Name Wodans sein soll — was ich leugne —, so müsste man auch für diesen Stammesgott Puppen gemacht haben. „Wuzel“ bezeichnet nämlich nichts anderes als einen länglichen Ballen Werg, oder überhaupt einen Gegenstand von keulig walzenförmiger Gestalt. „Wuzelchen“ (schlesisch Wözerla) heisst beispielsweise dieser Gestalt nach der Blüthenstand der Wegeriche und insbesondere des Wiesenknöterichs, aber auch ein kleiner dicklicher Mensch, eine Puppe ohne Gliederung. Wenn man also den Kindern mit Wuzel drohte und dabei an ein Wesen dachte, das die Gelehrsamkeit selbst als Wodan zu deuten wagen kann, so kann der Name nur von einer ungegliederten Fetischpuppe hergeleitet sein, wie sie wahrscheinlich einmal die Alten auf dem Herde stehen hatten, ehe durchaus christliche Symbole an die Stelle traten. Pflegt man doch immer noch zu sagen, dass der „Wauwau“ „aus dem Ofen“ kommen werde.

Ganz dieselbe Bewandtniss hat es mit dem angeblich gleichfalls Wodan zukommenden Namen Butze oder Butzemann.[1]) Butze (oder Puze, meist nur im Plural) ist nichts als eine schlechte Art Werg, aus dem man aller Art Puppen machte und allenfalls auch jene „Wuzel“ machen konnte; ein „Butzemann“ aber ist ganz zweifellos eine solche Puppe aus Werg. Wesentlich dasselbe ist das ebenso gebrauchte Popel, Pöpel und „Popelmann“. Den letzteren Namen führt auch in Ostböhmen der Kobold, mit dem man die Kinder schreckt — „der Popelmann kömmt, der Popelmann wird dich holen!“ sagt man, und die Vorstellung dabei entspricht der eines nicht ganz ernst genommenen Teufels. „Popel“ bezeichnet aber eben wieder nur dieselbe Form wie Wuzel ohne Rücksicht auf den Stoff, ein geknäultes, walziges Ding. „Mummel“ und „Popanz“ erklären sich in demselben Sinne von selbst. Alle diese bezeichnen also Kobolde als puppenartige Figuren, und die erhaltene Vorstellung hiervon ist ein Dokument für das Inventar unserer Voreltern. Zugleich beweist diese noch lebendige Gewohnheit.

[1]) Wuttke, § 47.

ass in der Kindererziehung der Alten der Hinweis auf den trafenden Hausgeist dieselbe Rolle spielte, wie heute der auf en lieben Gott. Wenigstens zur Zeit meiner Kindheit lebte iese Sitte noch ganz unangefochten und man schien dafür zu ıalten, dass dem Kinde das Verständniss des „Popelmanns" ıäher liege als das Gottes, denn man begann mit dem Hinweise ıuf jenen bei dem kleinsten Kinde, aber erst verständiger gevordene verwies man auf den lieben Gott.

In Bezug auf ihre Bedürfnisse werden diese „Geister" genau o behandelt wie die christlichen Menschenseelen, wenn sie zeitveilig zu den Ihrigen zurückkehren. Dass der Klabatermann eine Speisen braucht, sahen wir schon. Auch der Kobold will ogar gut verpflegt sein, namentlich fordert er Milch, Grütze ınd Eier. Gewöhnlich bleibt für ihn der Rest des Abendbrodes. n Ostpreussen will er selbst ein weiches Bett haben. [1]) Durch Speiserestverwendung irgend wie der Geister zu gedenken, gebietet fast allenthalben noch alte Sitte. Häufig wirft man die Reste auf den Herd, zeitweilig vergräbt man sie auch unter lie Erde. Auch auf das Dach wirft man sie und streut sie in len Wind; auch der Geist im Brunnen erhält solche Speise. [2]) Den Geistern des Feldes lässt man ihr Theil ungemäht auf dem Felde stehen. [3]) In Franken giesst man noch vor dem Trinken ine Spende auf die Erde; [4]) in Baiern sprengt man Wein auf lie Felder u. a. m., und in der Oberpfalz und Franken legt nan beim ersten Ackern ein Brod und ein Ei und Mehl auf las Feld, dann gibt man es den Armen, [5]) d. h. also nach der ıns nicht mehr unverständlichen Andeutung: man nahm zuerst nit den zugeladenen Geistern, die auf dem Felde wohnten und wachten, ein gemeinsames Mahl ein, ehe man die Feldarbeit begann. Aehnliches geschah auch noch in Böhmen [6]); für das Egerland ist der Gebrauch durch Pröckel [7]) festgestellt. Zwerge, welche bei Mahlzeiten Hilfe leisten sollten, bedangen sich eine

---

[1]) Wuttke, § 47.
[2]) Ebend. 429 f.
[3]) Ebend. § 434.
[4]) Ebend. § 427.
[5]) Bavaria, 2, 298; 3, 343.
[6]) Grohmann, 143.
[7]) Geschichte d. Stadt Eger etc., II, 46.

Kleinigkeit von jeder Speise [1]). Den Alb wird man durch eine Gabe los; man verspricht ihm Butter oder Quarg und setzt das versprochene an die Thür — da holt er es. Wie heute, so galt das Alles naturgemäss auch früher, nur in weiterem Umfange. Martin von Amberg (14. Jahrh.) weiss, dass die Leute der „Percht" Essen und Trinken stehen liessen [2]) und zu des älteren Burchard von Worms Zeiten legte man den Hausgöttern in Keller und Scheune sogar Spielsachen, Schuhe, Bogen und Pfeile hin. [3]) Auch der „Leinkauf" namentlich nach einem Viehhandel ist ein Anlass, die Schutzgeister zu laden; in Ostpreussen muss man daher bei solcher Gelegenheit noch immer etwas Getränk über den Kopf wegschütten. (Töppen S. 98.) In Böhmen werden wir den Brauch noch in voller Klarheit treffen.

Jene kleinen Cultakte unterscheiden sich dem Ursprunge nach in nichts von denen, welche im Heiligenculte noch fortleben, wenn auch bei diesem Form und Vorstellung mannigfach umgebogen erscheint. Während man sonst beispielsweise bei jedesmaligem Buttern den Hausgeistern, welche die Sorge um das Vieh trugen, ihren Antheil in die Winkel sprengte oder sonstwie spendete, pflegt heute die čechische Bäuerin, wenn sie am Marthatage gebuttert hat, nicht zu versäumen, einen Theil der frischgeschlagenen Butter „als Opfer für die Kirchenlampe darzubringen, in der Meinung, dass ihre Kühe dann reichlicher Milch geben werden." [4]) Bei Butter und Wachs ist auch die Form der Verwendung noch eine aus dem Alterthum überkommene, indem man beiderlei vor dem Altare des Heiligen oder auf demselben verbrennt. Aber auch alle anderen Dinge können „geopfert" werden; insbesondere blüht dieses Opferwesen noch in den katholischen Wallfahrtsorten. Der Sinn all dieser Opferhandlungen ist, dass die Kirche, welche diese Gaben empfängt, die Vermittlung dessen übernehme, was einst die Opfermahle bezweckten. Wie hierin auch eine Armenbetheiligung eingeschlossen war, wissen wir bereits. Im Grossen beruht auf demselben Grunde die rechtliche Verpflichtung der Kirche, insbesondere der Klöster zur Armenpflege, in so weit sie ihr Gut als „Seelgeräthe" erworben haben. Sie waren sich in älterer

[1]) Kuhn, Nordd. S. 165.
[2]) Grimm, Mythol., I, 231.
[3]) Ebend. I, 398.
[4]) Reinsberg-D. a. a. O., 378.

ieit dieser Verpflichtung wohl bewusst und richteten ihren anzen Wirthschaftsplan danach ein; die Reste von geregelter lastfreiheit, Pfründlerstiftungen, Kirchenalmosen etc. sind heute och die Recognitionszeichen jener eingegangenen Verpflichtung.

Auch noch andere Restchen der Opferhandlungen erhielten ch, doch meist in Formen, welche den gegenwärtigen Ge-hlechtern ihren Sinn nicht mehr offenbaren. Es gibt oder gab ch noch vor Kurzem katholische Kirchen, in denen an be-immten Tagen dem Volke geweihter (nicht verwandelter) Vein gereicht wurde. An anderen Orten bringt das Volk selbst Vein in die Kirche zur Segnung und nimmt ihn gesegnet wieder it nach Hause zu eigenem Gebrauche. An anderen Tagen ieder geschieht dies mit Speisen von mancherlei Art. Man ingt Eier, Würste und Braten in die Kirche, lässt sie dort gnen, trägt sie nach Hause und verzehrt sie gemeinsam als was Besonderes, Heilwirkendes. Gedenken wir dabei noch der iher allgemein verbreiteten Sitte, brauchbare Speisereste in die menhäuser oder Spittel zu schicken, — wem fällt da nicht ie von Augustinus (s. oben Seite 290) gekennzeichnete Opfer-rm ein? Man hält an der Mahlzeit fest, aber von der kirch-hen Beziehung bleibt nichts als eine „Weihe“.

Ein noch wunderlicheres Restchen dieser Art wollen wir im rbeigehen in's Auge fassen. Was bedeutet das allbekannte ntoniusschweinchen? — Es muthet doch seltsam an, das tzliche, dennoch gemeinhin von der Poësie etwas vernachlässigte ier auf den schmucksten Altären neben dem ernsten Heiligen hen zu sehen, um so mehr, als sich die Legende desselben nur hsam darauf beziehen lässt. S. Antonius habe, heisst es, da die Menschen nicht hörten, den Fischen gepredigt, und so sei denn überhaupt Patron der Thiere geworden. Das erklärt aber h nicht gerade jene praktische Auswahl unter den Thieren; ser vermag das ein thatsächlicher idyllischer Brauch der guten n Zeit zu thun. Nur ist wahrscheinlich Antonius nicht der zige Heilige, dem einst solche Ehre insbesondere wiederfuhr, dern nur der, an welchem nachmals dieser Brauch in Deutsch-d besonders haften blieb. Schon Sebastian Münster [1]) erzählt , die Sardinier hätten einen Brauch, wonach ihrer Etliche ammen durch ein Jahr hindurch „ein Thier zu Ehren eines

[1]) Cosmographie, p. 362.

Heiligen“ aufzögen, „das sie darnach an seinem Tage mit Freuden essen.“ Darin steckt doch noch ziemlich unverkleidet das alte Opfer. Aber die Kirche kann nicht dulden, dass man einem Heiligen opfere, d. h. mit einem Heiligen speise; dennoch will man den Segen einer solchen Handlung haben, und die Kirche kann nicht wehren, dass man das Opferthier wenigstens zu „Ehren des Heiligen“ mäste. Sie lässt sich sogar noch zu einem Segen herbei, wie sie ihn auch den obenerwähnten Speisen spendete, indem sie zu Rom vom 17. bis 25. Januar die Thierweihe vornimmt. Hierbei tritt nun der heilige Antonius als besonderer Thierpatron auf.

Damit ist im Wesentlichen auch schon das „Antonischwein“ erklärt. Dass es grade ein Schwein ist, dürfte kaum daher kommen, dass wie Montanus [1]) meint, im Mittelalter „das Schwein als ein Bild der Demuth für ehrwürdig“ galt, denn wie er selbst weiss, hiess es ja noch immer: „frech wie ein Amtonius-schwein“! Dass es gerade ein Schwein war, kam vielmehr einfach von der Vorliebe unserer Vorfahren für diese nützliche Thiergattung und daher, weil sich gerade diese am leichtesten in der nachstehend zu erwähnenden Art „gemeinsam“ auffüttern lässt. Was dann noch hinzu kommt und die ganze Veranstaltung zu einer ganz gemeinnützigen und löblichen macht, ist wieder nur die uns schon bekannte Uebergangsform, nach welcher auch hier die Armen die Erbschaft der Opfergenossen angetreten haben.

Ob die „Lex salica“ grade noch an den „Jul-Eber“ denkt, wie J. Grimm in der Vorrede zu Merkels Ausgabe derselben angiebt, mag dahin gestellt bleiben; aber gewiss ist, dass dieses Gesetz [2]) von einem „majalis votivus“ spricht, also von einem heiligen oder geweihten und verschnittenen (also zur Mast bestimmten) Schwein, auf dessen Entwendung sie eine höhere Busse setzt als auf die eines gewöhnlichen. Wohl bestand also schon damals die angeführte Sitte auch bei den Franken (und Friesen), aber wie mir scheint, in einer noch etwas ursprünglicheren Weise. „Votivus“ heisst nicht geweiht im Sinne von „gesegnet“, sondern irgend einem bestimmten Empfänger zugesprochen. Dass das nicht gleich ursprünglich ein

---

[1]) Volksfeste etc. S. 171.
[2]) Merkel, II, 13 und 14.

eiliger war, ist natürlich. Es war vielmehr zweifellos die okalgottheit jeder Gemeinde, zu deren Besitz das Thier gezählt urde, und S. Antonius trat nachmals als kirchlicher Thierpatron e Erbschaft sammt diesem Inventarstücke an oder es wurde m grade dieses als Legat zugedacht. So gehörte denn der chützling so wie der Patron zur Kirche. „Es hatte an der irche seinen Stall und der Küster pflegte es. Frühmorgens urde der Stall geöffnet und dann lief das Thier im Dorfe nher, seine Nahrung suchend. An jedem Hause fand es sein utter. Ein solches Thier zu beschädigen oder auch nur zu ertreiben galt für Friedensbruch.“ [1]) Bei solcher Ausnahms-ellung entwickelte sich das vom Volksmunde gerügte Be-usstsein. In Wesel kam es zur Reformationszeit zu einer blu-gen Schlägerei wegen eines Beweises von Nichtachtung, den is Thier erfahren hatte. Früher war das endliche Loos des ajalis, zu gelegener Zeit — an der Scheide von Herbst nd Winter — von allen Dorfgenossen, Reich und Arm, i der Malstätte des Ortes gemeinsam verspeist zu werden; tzt blieb von diesem Schlussakte nur noch die Armenbethei-gung. Man schlachtete das Schwein am Vorabende des hei-gen Antonius (17. Januar), zerlegte es in Stücke und vertheilte ese, nachdem erst der Küster sich für seine Mühe schadlos ehalten, in der Kirche an die Armen. Kam nun auch in aserer Zeit der Brauch ab, ein solches Schwein mit jedem rühjahr von Gemeindewegen einzustellen, so blieb doch noch bis if diese Zeit in einzelnen Gemeinden (Montanus nennt z. B. erkenrath bei Bensberg in Rheinland) die Sitte, an Antoni zu hlachten und Fleischstücke, insbesondere Köpfe und Minder-erthiges auf den Altar der Kirche zu opfern — der letzte irftige Rest eines Gemeindeopfermahls.

. Werben und Bannen der Geister. Zauberei und Wahrsagung in ihrem Grundbegriffe.

Die kalte grausame Consequenz, mit welcher die Urzeit n der Vorstellung zur That schritt, haben wir schon oft estaunen müssen. Ermächtigt uns ein solcher Mangel jeder efühlseinmischung auf ein hohes Alter der betreffenden Hand-

[1]) Montanus a. a. O. 170.

lungsweise zurückzuschliessen, so dürfen wir wahrlich nicht darüber klagen, dass die Rudimente der Urzeit sich zu früh für unser Erkennen aus dem Leben zurückgezogen hätten. Vielmehr haben wir allen Grund die Zähigkeit zu bewundern, mit welcher die Menschheit, wenn auch unverstanden, Erinnerungen aus ihrer frühen Kindheit festgehalten hat. Noch mehr muss man sich aber wundern, wie lange Vorstellungen, die nie die Schrift oder ein Buch festgehalten, ganz im Verborgenen und in unerforschbarem Geheimniss fortleben können, um plötzlich wieder, wenn ein ungewöhnliches Ereigniss den schlummernden Volksgeist erweckt, in aller Reinheit hervorzutreten.

Um jedem seine rechte Stelle anzuweisen, sei mir gestattet, Einiges des gelegentlich schon Gesagten kurz zu wiederholen. Der uns so fremdartige Gedanke, einen schützenden, oder doch mindestens für uns wachenden Geist, willkürlich an einen bestimmten Ort bannen und so zum eigentlichen Schutzgeiste machen zu können, liegt dem erörterten Gedankenkreise durchaus nicht so fern, wie unserem eigenen. Wusste der Urmensch doch, dass sein Vorfahre, der den Herd gesetzt, von dem aus jetzt des Hauses Schutz ausgeht, seinen Ahn an jener Stelle begraben hat und von daher jener Schutz stammt. Wer Macht über Menschen hatte, konnte sie befehlsweise zum Schutze eines Objektes zwingen, — nicht die Lebenden allein, auch die Seelen. Niemand zweifelte in roher Urzeit, dass solche Macht der Sieger über den Besiegten hatte, und wer unter dem Banne eines Despoten steht, darf nicht zweifeln, dass solche Macht der Despot hat. Man braucht nur noch den Glauben hinzuzufügen, dass die Seele immer noch an die Nähe ihrer Körperreste in gewissem Grade gefesselt sei, um eine Reihe barbarischer Sitten und unzählige Zauberrudimente zu verstehen. Herodot, dessen Verlässlichkeit mit Unrecht in Zweifel gezogen wird, hat nicht nur solche Fälle festgestellt, sondern auch ganz zutreffend den Sinn erforscht. So erzählt er (IV. 103) uns von den Tauriern, dass sie die Köpfe ihrer erlegten Feinde auf Stangen durch das Rauchloch ihrer Hütten emporsteckten, so dass sie also über diese hervorragten und er fügt hinzu: „sie behaupten nämlich, das wären die Mächte, die über dem ganzen Hause in der Luft schwebten.“ Diese durch vielerlei Andeutungen bestätigte Auffassung liegt in der ganzen Art der alterthümlichen Vorstellung und ist mehr oder weniger rudimentär wohl über die ganze Erde

erbreitet. Eben solche Stangen mit ähnlichen Trophäen sehen rir in, durch Forschungsreisende aus Innerafrika uns übermittelten Abbildungen über die Kegelhütten der Einwohner emporagen; sie haben zweifellos auch hier keinen andern Sinn. Ebenso halte ich die spinnwirtelartig verzierten Masten, welche als eigenthümlicher Schmuck über siamesischen Tempelbauten emporragen, für eine stilisirte Nachahmung solcher Originale, wie ich auch unsere Flaggenstangen bis herab zu ihrer Verkümmerung im Wetterfähnlein in diese Reihe von Andenken an eine uralte Zeit stelle.

Einen tiefen, orientirenden Einblick in die Denkart des roheren Menschen gestattet uns jener wohl verbürgte Fall in Siam, den ich bereits im „Seelencult" (S. 27) angeführt habe. Der allmächtige Herrscher bedarf einiger Schutzgeister für ein neu zu bauendes Thor. Er lässt drei Männer greifen, befiehlt ihnen, ihres neuen Hüteramtes getreu zu warten, und lässt die Enthaupteten im Grunde des Thores einmauern. Die Seelen sollen aber nicht mit Unlust und Rachegedanken ihren Dienst antreten, sondern fröhlich und mit ihrem Schicksale versöhnt, — darum wird den Männern ein glänzendes Mahl bereitet und bei diesem giebt ihnen der König jenen Auftrag.

Ueber die wesentlich gleiche Handlungsweise, das Einmauern von Menschen, namentlich Kindern bei Grundsteinlegung von Burgen, Stadtmauern, Brücken, Flusswehren und Deichen, also überhaupt Bauobjekten, von deren Sicherung sehr viel abhängt, über denselben Brauch auf deutschem Boden giebt es eine ganze kleine Literatur.[1]) Weder das Rührende dieser Erzählungen — man denke an die Bechsteinsche — noch das Barbarische des Stoffes darf uns abhalten, die so vielfältig bezeugte Uebung wenigstens für irgend eine Zeit anzuerkennen. Vielleicht hat man mitunter Verbrecher dazu verurtheilt, oder wohl auch, wie die Sagen angeben, Kinder von Landstreichern hierfür gekauft. Ein Vorgang aus halb und halb historischer Zeit[2]) erinnert sehr an die siamesische Uebung. Als 1463 ein Bruch des

[1]) Grimm, Mythologie 38 ff., 1095. Panzer, Beitrag zur deutschen Mythologie 2, 93, 254, 559. Rochholz, Schweizersagen 2, 93. Strakerjan, Aberglauben und Sagen aus Oldenburg, 1, 107 f. Köhler, a. a. O. 607. Bechstein, Sagenschatz 4, 157. Wucke, Sagen von der Werra 1, 85, 141, 149 u. a.

[2]) Tettau und Temme, Volkssagen Ostpreussens S. 109.

Nogatdammes mit aller Anstrengung nicht gestopft werden konnte, da habe man der Sage nach einen Bettler trunken gemacht und in dem Loche verschüttet. Die barbarische Strafe, welche das alte Deichrecht auch an der Elbe auf Pflichtversäumniss bei der Deichwacht setzte, — Begraben des Schuldigen an der durchbrochenen Stelle — klingt sehr an diese Vorstellungsweise an. Gestehen wir aber auch jener Sage einen thatsächlichen Kern zu, so sind doch wieder Jahrhunderte vergangen, in denen sich die Menschheit von einem solchen Opfer der Babarei abgewendet hat, — und doch konnte auch 1841 der alte Volkswahn noch durchbrechen, als die Elisabethbrücke zu Halle gebaut wurde; das Volk war überzeugt, man bedürfe dazu eines Kindes zum Einmauern,[1] und es liess es sich später nicht nehmen, dass auch unter der Eisenbahnbrücke über das Göltzschthal ein Kind vermauert sei.[2] Von so unheimlicher Zähigkeit sind die Vorstellungen des Volkes und an so unsichtbaren Fäden spinnen sie sich weiter, wenn sie längst abgerissen scheinen!

Dass aber in späterer Zeit in rudimentärer Weise nur Thiere, zuletzt selbst nur noch Eier und Kleinigkeiten eingemauert wurden, habe ich schon früher[3] gezeigt; bei Umbauten stösst man nicht selten auf Reste, welche für diese Sitte zeugen. Ein letztes Restchen mag unser Einmauern von Denkzeichen sein.

In jenem Falle waren also die Thiere nur symbolische Vertreter des Menschen, in andern, viel zahlreicheren Fällen, könnten sie indess gleich ursprünglich eingeführt worden sein. Es giebt ja Thiere, die Thieren gegenüber dasselbe vertreten können, wie Menschen Menschen gegenüber. Daraus entstammen eine Menge noch heute üblicher rudimentärer Handlungen.

Die Wenden thaten bezüglich ihres Viehes der Form nach noch genau, was die Taurier bezüglich ihrer Hütten thaten; sie steckten noch im 17. Jahrhunderte bei Viehseuchen Köpfe von Pferden und Kühen rings um die Ställe auf Pfähle auf.[4] Im Schwarzwalde hängte man früher bei gleicher Noth einen Ochsenkopf auf, den man dem lebenden Thiere abgeschnitten

[1] Wuttke S. 440.
[2] Panzer a. a. O. 2. 255.
[3] Religionen S. 146.
[4] Grimm, Myth. 626.

atte.[1]) Gegenwärtig begnügt man sich Kalbsköpfe aufzuhängen. m Harz besteht die andere Form: wenn viele Pferde fallen, la muss vor der Stallthür ein lebendiges Pferd begraben werden.[2]) In Brandenburg gräbt man unter der Krippe einen ungen Hund ein; das trage zur Gesundheit der Herde bei.[3]) Das Begraben der Hunde unter die Schwelle verpflichtet sie — ganz wie in Siam die Menschen — zum Wächterdienst. In freiem Felde wacht in gleicher Weise gegen böse Geister der Kater; daher Katzenbegraben nichts seltenes. In Böhmen begrub man der Sage nach einen lebenden Kater bei der ersten Aussaat,[4]) einen vorher gekochten um Weihnachten, „damit kein böser Geist dem Felde schade.“[5]) Die oben erwähnte Sage, dass der Erste, der auf einem neuen Kirchhofe begraben wird, ewig dessen Wächter bleiben müsse, ruht, wie sich leicht erkennen lässt, ganz auf demselben Grunde. Eben deshalb wird denn nach dänischer Ueberlieferung[6]) auf jedem solchen Friedhofe zuerst ein Pferd lebendig begraben, in der Kirche — denn diese war insbesondere Begräbnissplatz — ein Lamm. Lassen sich diese Thiere sehen, heisst es, so bedeutet es Unheil — sie sind also wirklich Zeichen gebende Wächter. So lernen wir einen Weg kennen, auf welchem allmählich das Thier Functionen übernimmt, die sonst dem Menschen zugedacht waren, wie also das Thier in beschränktem Kreise stellvertretend für en Menschen eintritt. Am allernächsten stand den alten Germanen das Pferd; es ist auch das angesehenste Opferthier und arum haben seine Reliquien noch einen anderen mittelbaren Werth. Bei Opfermahlzeiten grade das Haupt als den Antheil es Geistes zu denken, hat sich aus der cannibalistischen durch le Zeiten hindurch erhalten. Desshalb verbindet sich nun mit m Opferhaupte jener fetischhafte Gedanke, dass die Seele sich it Innigkeit an das Ihrige hänge, also auch in der Nähe es ihr Geweihten zu vermuthen sei. Wird also der Rossschädel, wie üblich, an die Eiche geheftet, welche der Sitz eines eistes ist, so wird er damit diesem in Besitz gegeben, steckt

[1]) Meier, deutsche Sagen 135.
[2]) Zeitschrift für deutsche Myth. I, 202.
[3]) Wuttke, S. 439.
[4]) Grohmann, a. a. O. 143.
[5]) Ebend. 87.
[6]) Grimm, Myth. 956.

man ihn aber an das Haus, so kann er in doppelter Auffassung ein Schutzmittel sein, einmal in der Weise, wie jene begrabenen Thiere selbst zu Wächtern werden, aber auch so, dass der Schutzgeist des Hauses, dem man diese Reliquie verehrt hat, nun bei diesem seinem Besitze weilt. So schafft man also auf jeden Fall einen Wächter des Hauses, indem man ein solches Zeichen über das Dach steckt.

Auf diese Vorstellungen und ihre Combinationen insbesondere in der Uebertragung auf verschiedene Thiere, gründen sich eine Menge bis heute lebender Volksbräuche und Eigenthümlichkeiten. Die Geschichte, welche ich den siamesischen Wirtelmasten zumuthete, ist wahrscheinlich auch die so mancher unserer üblichen Giebel- und Firstdecorationen, ohne dass es allerdings seit Jahrhunderten schon irgend einem Werkmeister einzufallen brauchte, daran zu denken. Selbst der Knopf über dem Giebel und auf dem Thurme ist mir nicht ganz unbedenklich: wie einst im Grundstein die Denkmünze an die Stelle der noch nachweisbaren Thiereinlage trat, so steckt sie nun auch wieder in dem Thurmknopfe. Das Fahnentuch darüber, das nun freilich in ein steifes Blech verwandelt ist, ist ein beliebter Stoff für einen Exuvialfetisch. Natürlich besitzen wir überhaupt nur noch jene Formen, welche die Architektur, das Gegebene nachbildend und stilisirend, in sich aufgenommen hat. Dazu gehört ganz vorzüglich der Pferdekopf über den Giebeln. Dass dabei immer auch noch ein Nützlichkeitsgedanke obwaltet, ist wohl begreiflich. Unter dem „Schutze“ des Hauses musste der Mensch wesentlich vor Allem den vor Wetterschaden verstehen, und so haben denn auch neben dem Rosshaupte noch viele dieser Schutzmittel insbesondere die Kraft, das Haus vor dem Blitze zu schützen. Denselben Ursprung wie das hölzerne Pferdehaupt hat wahrscheinlich auch der metallgewordene Hahn über dem Thurmknopfe und mehrere andere Giebelzierden. Aber derselbe Sinn ist offenbar auch auf lebende Wesen übergegangen, welche hier ihren bleibenden Sitz aufschlugen. Der Storch dürfte sich nicht zum wenigstens in den Geruch der Heiligkeit dadurch gesetzt haben, dass er sich gerade in seiner Weise mit seinem Giebelneste anbaute — man musste ihn auch für einen schützenden Geist halten, der da oben zwischen den Rosshäuptern wacht. Dass er dem Hause „Glück bringt,“ ist ja bekannt. Sollte nicht der noch räthselhafte „Adebar“ — althd. odeboro oder odebero —

„Träger des Gutes“ (od in Klein-od, All-od), also der „Glück-
nger“ sein? In dieselbe Stellung trat die Schwalbe; auch ihr
st darf man nicht stören, denn sie „bringt dem Hause Glück.“
gegensätzlich es scheint, so entspringt doch gerade demselben
danken auch die andere, rohe Sitte, grössere Vögel, Eulen,
isser etc. gerade am Hausgiebel festzunageln. Aber auch ein-
ne Exuvien der schützenden Thiere genügen; sie vertreten das
ier in völliger Analogie mit den menschlichen Exuvien. Daher
reibt sich die grosse zauberische Bedeutung des Hufeisens.
f die Thürschwelle genagelt ist es selbst ein wahrer Wächter
d hält alles Böse vom Hause ab.[1]) Auch an den Giebel wird
befestigt und die Schiffer nageln es an den Mast; Kindern
t man es in die Wiege und wer es findet, hat Glück. In
hwaben nagelt man einen ganzen Pferdehuf zum Schutze gegen
xen über die Stallthür.

Für uns nicht unverständlich, aber doch an sich merkwürdig,
das Verhältniss, in welches der Hingerichtete seiner Seele
ch zu den Ueberlebenden tritt. Die Kirche hat wohl auch
Vorstellungen dieser Art in ihr System einzuordnen gesucht,
er eine grosse Zahl zum Theil toll phantastischer Rudimente
utet darauf, dass es ihr nur theoretisch gelungen sei. Aus
lem ergiebt sich das Eine, dass das Volk bei der unvermeid-
hen Verdunkelung einer gewissermaassen nur in geheimer
adition durch die Jahrhunderte fortgepflanzten Vorstellung,
es was sich auf den zum Zwecke eines besonderen Wächter-
ntes ins Jenseits Beförderten bezog, auf jeden Hingerichteten
erhaupt übertragen hatte. Die nahe Beziehung, in welcher
st Hinrichtung und Opferung gestanden, muss zu jener Ver-
kelung der Vorstellungen, aus welcher nur noch das Phan-
tische in spätere Zeiten hineinleuchtete, beigetragen haben.
r Hingerichtete wurde gleich jenem ein an die Stelle und
ne Exuvien gebannter, nicht unmächtiger Geist; das moralische
ment fiel bei einer so alther vererbten Vorstellung gar nicht
s Gewicht. Wie der Cannibale kein Bedenken trägt, die Seele
h des Verruchtesten gerade um ihrer Stärke willen in sich
zunehmen, so kam auch dort die sittliche Qualität nicht in
tracht. Je schwerer, gewaltthätiger und seltner das Ver-

[1]) Wuttke § 176.

brechen, desto mehr drängte sich das Volk um die Reste des Verbrechers.

Wenn wir uns in die Denkweise der Alten hineindenken, so müssen wir erwarten, sie würden irgend etwas gethan haben, was die Seele des Hingerichteten abhielt, Rache zu üben. Verwendete man die Verbrecher in Zeiten, denen der cannibalistische Gedankengang noch offen lag, zu „Opfern" für mächtigere Götter, so war von ihnen nichts zu fürchten, denn ihre wie immer zornige Seele ging in die des grösseren Geistes auf; er verschlang sie mit dem Blutrauche. Fand aber eine solche Opferung nicht mehr statt, oder hätte sie selbst kein Verständniss mehr gefunden, so wurde ein Geist frei, der, wie immer gesinnt, auf alle Fälle nicht machtlos war. Wir könnten daher wohl erwarten, für diesen Fall auf Versöhnungs- oder Sicherungsanstalten zu treffen, doch bedauere ich, bedeutsame Reste, die ich vermuthe, noch nicht aufgefunden zu haben. Immerhin gehört schon in die Kategorie solcher das schon erwähnte (S. 391) Umstürzen der Stühle und Tische nach geschehenem Gerichtsspruche, das im Zusammenhalt mit dem gleichartigen Begräbnissbrauche seine Deutung erhält. In China, wo die Geistervorstellungen noch in aller Unberührtheit bestehen, fehlt es thatsächlich an solchen Veranstaltungen nicht. L. Katscher hat uns „die Rechtspflege in China" geschildert, woselbst Hinrichtungen nichts Ungewöhnliches sind. Dabei tritt der Rachegedanke des Verurtheilten ganz deutlich hervor. Ein am 23. Januar 1865 der Hinrichtung entgegensehender Delinquent sagte dem Scharfrichter voraus, er werde, da ja bei einem Wiedererscheinen ein Hingerichteter kein anderes als das ehrlose Handwerk eines Henkers ausüben könne, in etwa 18 Jahren dasselbe verächtliche Amt bekleiden und dann ihm, dem dermaligen Henker, den Kopf abschlagen. — Um solche Rachsucht der Geister vom Gerichtshofe abzuwenden, hatte man in Kanton einer Göttergruppe von „fünf Genien" in der Nähe des Richtplatzes einen eigenen Tempel errichtet, und einen eigenen Beamten dazu bestimmt, diesen Genien bei jeder Hinrichtung Cultacte zu veranstalten, damit sie mit ihrer überlegenen Macht die rachsüchtigen Geister hindern, „den Richtern und andern Dienern des Gesetzes Schaden zuzufügen." —

Aus einigen Anzeichen glaube ich schliessen zu dürfen, dass man auch bei uns einmal die Vorstellung hatte, man müsse diese Seelen irgend wie versöhnen, und dass man wirklich danach han-

ılte. Das echte Spiel ist immer nur Nachahmung, und so darf ıan aus einem alten Spiele wohl auf noch ältere Thatsachen ıit einiger Wahrscheinlichkeit zurückschliessen. In Böhmen, ber wohl nicht da allein, gesellt sich noch zu manchen Volks-ısten ein altes Spiel, welches ehemalige Volksgerichtsacte dar-ellt, wie sie vielleicht einmal der Mittelpunkt solcher Feste ein mochten. In diesem Spiel vertritt ein Hahn oder eine Krähe der Aehnliches den Delinquenten. Da kommt es denn vor, dass lle Umstehenden denselben, ehe er an eine Stuhllehne gebunden en Todesstreich empfängt, „ernsthaft und feierlich um Ver-eihung bitten." [1]) Sollte gerade darin keine Nachahmung egen? — Jedenfalls aber gehört als Rudiment die sogenannte Hängemahlzeit" hierher. Der Verbrecher wird vor seinem Tode erade wie jener siamesische Wächter behandelt — kein Wunsch, er sich auf Essen und Trinken bezieht, sollte ihm nach alter itte versagt werden dürfen. Ja er empfing — so war es we-igstens noch meines Wissens in Oesterreich üblich — Be-uche aus der ganzen Stadt, wurde mit Geschenken an Cigarren nd Blumen überschüttet und theilte sie als Andenken wie-er aus.

An die Hinrichtung selbst schloss sich in früherer Zeit ein anzer Wust von tollem Zauberwahn. Der Hauptgedanke ist: Alles, was von einem Hingerichteten herrührt, ist Glück brin-end," [2]) d. h. alles wird der Exuvie eines machtübenden Geistes leichgezählt, und je nach dem Wege, auf welchem Einer sein Glück sucht, sei es im Stehlen, Rauben oder Einbrechen oder wie nmer sonst, dafür wird die Exuvie oder Reliquie zum besonderen aubermittel, zum Amulet oder Talisman. Wo diese Zauberei esteht, da ist — oft wohl dem Zaubernden unbewusst — die Vor-tellung von Himmel und Hölle wieder negirt; darum hat sie die Kirche mit Consequenz als schwere Schuld verfolgt; aber die von ır selbst wieder grossgezogene Heilssucht war zu mächtig. Man tritt und kämpfte in oft nicht ungefährlicher Weise um die Reste des Hingerichteten, als wären sie Reliquien eines Heiligen der noch kostbarere Dinge. Ein Knöchelchen des „armen Sün-ers" im Geldbeutel schafft Geld und schützt den Dieb vor Ent-eckung; unter der Schwelle eingegraben schafft es Glück —

---

[1]) Reinsberg-D. a. a. O. S. 52.
[2]) Wuttke § 188.

ein besonders beachtenswerther Zug! Der kostbarste Schatz ist vor allem das Blut des Hingerichteten — auch das deutet auf sehr alte Anschauungen. Getrunken befreit es von vielen Krankheiten. Auch der Strick des Gehängten bringt Glück in's Haus und Gold in den Beutel. Die Nachrichter trieben einst einen schwunghaften Handel mit diesen Reliquien und darum wohl insbesondere liess sich der als öffentlicher Ankläger fungirende Scharfrichter in dem schon einmal angegebenen Falle[1]) ausdrücklich vom Gerichtshofe alles zusprechen, was Delinquentin „um- und anhat" — der Werth der Kleider an sich dürfte kaum eine solche Betonung erklären können. Wie einst „Blut und Fett der Nieren" so wesentlich war, so führten auch damals Apotheker „Armensünderfett." Der ganze Vorstellungskreis zeigte sich sowohl in katholischen, wie in protestantischen Ländern noch in unserm Jahrhunderte sehr lebenskräftig, so nach Wuttke (§ 190) noch 1861 zu Hanau und 1864 zu Berlin.

Für das Glück der Menschen schienen Mittel, der Geister und ihres Einflusses sich zu erwehren, nicht minder wichtig, als solche, jene herbeizuziehen. Schien doch die einfachste Erfahrung zu lehren, dass die Zahl der schädlichen Geister für jeden Einzelnen grösser sein müsse, als die der ihm gewogenen und hilfreichen. Jene Mittel spielen daher im Volksglauben und Volksbrauche eine viel bedeutendere Rolle. Zu ihrer bessern Conservirung trug auch der Umstand bei, dass die Kirche gegen die Abwehr feindlicher Geister auch mit ausserkirchlichen Mitteln weit weniger energisch oder auch gar nicht vorging. Sie schliessen sich aber ganz deutlich erkennbar alle an die einfachsten und darum wohl auch uralten Maassnahmen an, die man anwendete, um eine geschiedene Menschenseele zur Räumung eines Ortes zu bewegen, den man ihr nicht einräumen wollte oder durfte. Einzelne Mittel, welche nur neu hinzugekommen sein können, berichten uns aber, dass der Sinn dieser Gebräuche noch in sehr später Zeit dem Volke verständlich gewesen sein muss.

Das zuverlässigste Mittel, auch den zudringlichsten Geist los zu werden, lernten wir schon kennen. Es besteht darin, dass man alles verbrennt, was der Geist für das Seinige hält und woran ihn Anhänglichkeit fesseln könnte. So wurde einst ge-

[1]) Zöpfl, Alterthümer III. 379.

hen, die Hütte anzuzünden, aus der sich ein Kobold nicht lers vertreiben liesse. Die Vorstellungen sind wohl kindlich ıug. Die Besen, welche in der Ofenecke denselben Wohnım mit den Geistern theilen, werden auch oft von diesen selbst Besitz genommen — darum soll man sie nicht aufrecht llen. Darum befreit aber auch das Verbrennen von alten sen von ebenso vielen Geistern. Aber das Feuer überhaupt ; auch die Macht, sie zu verscheuchen, ungefähr so wie der :t damit nächtliches Raubzeug von der Herde scheucht. :em es aber die bösen Geister verscheucht, schützt es selbstend vor Krankheiten oder befreit von diesen. Darum curirt n insbesondere Viehseuchen mit solchen Mitteln.

Ein minder radikales, aber viel verwendetes Mittel gegen Geister ist das Fegen. Wie man heute noch hinter dem :ge einherfegt, so dient dieselbe Handlung auch Geistern genüber zu gleichem Zwecke. Diese allzu roh sinnliche Handıgsweise wird freilich nirgends mehr verstanden; aber die alte bung ist dennoch nicht ganz ausgestorben und die Sitte erıgt da und dort gerade zur Zeit einen feierlichen Charakter, die Geister nach der Volksannahme auf der Erde weilen. haben in katholischen Gegenden in der Charwoche, so lange Glocken nicht läuten, die Geister freiesten Spielraum. So-.d aber jene wieder zum ersten Male zu läuten beginnen, ıss die Hausfrau in grösster Eile den Besen erfassen und les ausfegen, insbesondere aber unter den Betten ordentlich :vorkehren.[1]) Dieser Brauch steht mit einem japanischen in ıauester Uebereinstimmung und der Sinn ist der: in der ıckenstillen Zeit weilten die Geister in den Häusern; das ›ckengeläut verscheucht sie; damit sich aber nicht einer als ıkgeist im Hause versteckt halte, ist es nöthig, sofort :hzufegen. Das Volk hat diesen Zusammenhang völlig versen und dafür die Deutung gesetzt, dass die Handlung das us vor Ungeziefer bewahre. Aber aus der ältern Auffassung ömt noch die ausserordentliche Kraft, welche dem Fegeinstrunte, dem Besen, den bösen Geistern gegenüber innewohnte.[2]) r Besen an der Thür schützt ähnlich wie das Hufeisen; über ei kreuzweise über die Schwelle gelegte Besen kann kein

[1]) Reinsberg—Düringsfeld, a. a. O., 135.
[2]) Vergl. Wuttke § 178.

böser Geist hinweg. Will man die Viehbehexung vertreiben, so muss man einen Besen nach allen Seiten schwingen. (Thüringen; ebend.)

Ebenso vertreibt man — wieder bei uns gerade so wie in Ostasien — die Geister durch Lärm. Die Kassuben laufen nach Bernhardi's Zeugniss [1]) bei solcher Gelegenheit mit höllischem Lärme hin und her, schlagen mit Allem, was ihnen in die Hände kommt, und befreien so auch den Dorfplatz und die Felder von den bösen Geistern, oder, wie man sichtlich missverständlich sagt, vom „alten Jahr". — Wir ziehen im Allgemeinen den geordneteren Lärm, wie er durch Glocken und Schiessgewehre erzeugt wird, vor; aber dennoch findet auch bei uns die alte Lärmsitte noch Platz. „Man schiesst (zur Hexenvertreibung) am Abend viel in die Luft gegen die in der Luft ziehenden Hexen und macht auch sonst viel Lärm mit Peitschen etc., schwingt brennende Besen, schleudert sie hoch in die Luft und lässt Feuerwerk steigen (Erzgebirge, Voigtland).[2]) Indem man auch während einer Sonnenfinsterniss alle Teufel los glaubt, verhält man sich also: „man schliesst die Fensterläden, betet knieend auf den Ofen zugewandt, schlägt mit Messern auf eine alte Pfanne oder Sense, um möglichst starkes Geräusch zu machen und wirft Brosamen und Opfer in das Feuer" (Oberpfalz, Böhmen). [3]) Man sieht wieder, wie eine ungewöhnliche Angst die alten Erinnerungen hervortreibt, denn das speziell für diesen Zweck zugefügte Geräusch abgerechnet, giebt uns das Uebrige wohl an dem Beispiele eines Rückfalles das treueste Bild alten häuslichen Cultes. — Ueberhaupt können es die Geister „nicht vertragen, dass man mit Pfannen, Sensen und dergleichen Lärm macht", oder „mit Stahl und Stein Funken schlägt". [4]) Mit welch verständigem Bewusstsein diese Art Austreibung da und dort noch gehandhabt wird, das zeigt uns Montanus in seiner Schilderung des alten rheinischen Hochzeitsbrauches. „Die Nacht vor der Hochzeit Gesang und Schüsse, überall Freude und Jubel, die ganze Gemeinde schien die Ver-

[1]) Das Todaustreiben bei den Kaschuben, in Jordans slav. Jahrbüchern, 1844, S. 25.

[2]) Wuttke § 89.

[3]) Schönwerth, Aus der Oberpfalz, 1858. S. 2, 55; Grohmann, a. a. O. 28.

[4]) Wuttke § 772.

ung mitzufeiern. Dabei war die Vornacht ein fürchter-
es Lärmen in dem Hause, das die Brautleute beziehen
:n. Alle Fensterläden wurden geschlossen, jede Oeffnung
keilt, nur die Hausthür weit offen gelassen. Dann wurde
unterm Dache mit schrecklichem Lärmen und Poltern
nnen, mit Wasser aus dem Weihborn in allen Winkeln
ngespritzt und mit Stöcken herumgefuchtelt, mit Bann-
:hen gespielfechtet. Vom Speicher ging das Lärmen hinab-
; durch alle Räume bis in den Keller, dann die Keller-
e hinauf, zur Hausthür hinaus mit möglichst vielem Lärmen.
war der Polterabend. Die Absicht war, alle bösen
:- und Plagegeister aus dem Hause zu vertreiben, damit
:en mit der Braut nur Frieden und Freude einkehren und
en bleibe. Darum waren alle Ritzen und Lücken am ganzen
e auf's sorgfältigste verstopft, auf dass die bösen Geister
ritze) nicht wieder einschlüpften. Auf dass dies später nicht
die Hausthür geschehen könne, so legte man ein Kupfer-
ännchen (Kupfermünze) unter die Thürschwelle, oder nagelte
Hufeisen darüber, sprach auch wohl kräftige Segen- und
sprüche." [1]) So erkennen wir also den Ursprung und die
ige Form unseres „Polterabends" — er bezweckt eine
igung des neu zu beziehenden Hauses von bösen Geistern
lehrt uns auf's deutlichste, mit welch sinnlichen Mitteln
gegen diese vorgehen musste. Montanus war weit entfernt,
e Auffassung, welche die Poesie, die er so schön in all
Dinge zu legen wusste, oft unsanft gestreift hätte, irgend-
vertreten zu wollen; aber der Sinn der Thatsache lag so
weisbar auf der Oberfläche und war dem Volke selbst noch
ewusst, dass er beim besten Willen nicht zu verkennen
Letzteres wird auch dadurch bewiesen, dass die jüngere
ng des Schiessens den alten Mitteln zugesellt wird. Auch
stimmt die Sitte Europas mit der des fernen Ostasiens
nd weder Christenthum noch Buddhismus haben die Grund-
ellungen aufgehoben. Die Verbindung von Feuer und
beim Schusse muss man natürlich für besonders wirksam
lten haben. Wie man die Obstbäume zu Zeiten, da Geister
schaden konnten, aufrüttelte und schüttelte, so schiesst
auch unter ihren Zweigen weg, — dann bringen sie gute

1) Montanus, a. a. O., S. 83.

Ernten.[1]) Das Schiessen nach den Hexen ist schon erwähnt. „Schiessen und anderes starkes Lärmen, wie Knallen mit Peitschen, auch Glockengeläute ist allgemein ein Mittel gegen böse Wesen, Hexen und dergl. und daher besonders an Hochzeiten beliebt.“[2]) Wenn man bei einem Hagelwetter in die Luft schiesst, schiesst man die Hexen todt.[3]) Durch Schiessen am Pfingsttage vertreibt man böse Geister von den Feldern.[4])

Fast alle diese Mittel der Abwehr treten auch in einer christlichen Form auf. Die Kirche knüpfte an diese andere Vorstellungen, der Volksglaube aber nährte daran die seinigen. Wenn der Priester vor jedem feierlichen Gottesdienste mit dem grossen Sprengwedel und gefolgt von einem Diener mit dem Wasserbehälter die Kirche durchschritt, dann erinnerten seine Worte allerdings an die Intention des Psalmisten; aber wer aus dem Volke mochte nicht lieber an jenes Ausfegen der Geister denken? Und wirklich wird ja in den einzelnen Häusern zu gewissen Zeiten dieselbe Handlung wiederholt mit dem ausgesprochenen Zwecke, die bösen Geister zu entfernen! Auch den Gebrauch des Feuers kennt die Kirche in ähnlicher Weise. Die Flamme einer geweihten Kerze hält von dem Sterbenden den Teufel fern und schützt vor den bösen Geistern, die durch Gewitter und Hagel schaden.[5]) Dem Wassersprengen gesellt sich in der Kirche noch das Räuchern hinzu und es dient, z. B. am Dreikönigsabende ausgesprochener Maassen demselben Zwecke. Auch das Volk verwendet Räucherungen gegen böse Geister und alle Art von Behexungen.[6]) — Der kirchlich geordnete Lärm ist das Glockengeläute und dieser Zweck tritt ausser dem der Zeitdeutung noch oft genug hervor. Es verscheucht die Geister und schützt eben dadurch vor Donner und Blitz, um welchen Schutz auch die katholische Kirche noch ausdrücklich bei der Glockenweihe betet. Das Grabgeläute steht im engsten Zusammenhange mit all den genannten Vorkehrungen zur Entfernung der Seele aus dem Sitze der

[1]) Wuttke § 75.
[2]) Wuttke § 253.
[3]) Wuttke § 444.
[4]) Wuttke § 646.
[5]) Wuttke § 195.
[6]) Wuttke § 253.

ıden. — Andern Schutzmitteln des Volksglaubens entspricht
łebrauch der Reliquien, der Heiligenbilder und geweihten
ən, und in früheren Zeiten der der Hostien insbesondere.

Schon auf diesem Punkte ist uns ein genügendes Material
ɪen, um wenigstens die Grundlagen des gesammten volks-
lichen Zauberwesens verstehen zu können. Alle ein-
n Formen als logische Entwicklungen festzustellen und
legen, wird meines Erachtens dem Wesen der Sache nach
ıls gelingen. Man muss festhalten, dass viele derselben
entwickelt wurden und noch entwickelt werden, nachdem
lenen, welche sich damit befassen, das Verständniss der
dlagen schon abhanden gekommen ist. Sobald die Aus-
g ein Gewerbe Einzelner wurde, mussten immer mehr
.en entstehen, welche nur den Zweck hatten, die eine Con-
nz gegen die andere hervortreten zu lassen; je sonderbarer
'ormen, desto vielversprechender der Erfolg — ihre Mannig-
·keit als das Resultat logischer Denkfertigkeit zu begreifen,
ıf müssen wir wohl verzichten.
Im Grunde aber ruht alles „Zaubern" darauf, dass irgend
Geist durch irgend welche Mittel, die fast immer einen
ːhistischen Beigeschmack haben, — nur so hat man den
ı sicher — zu irgend einer Intervention bewogen werde.
ı kann dann in der Zeichengebung, Vorhersage, in positiver
leistung oder in Verdrängung eines andern Geistes, insbe-
ıre eines Krankheit verursachenden bestehen. Auf letzteres
n die Heilzaubereien hinaus. In Betreff der Geister ist die
erei nicht wählerisch; sie verwendet die Armensünderknochen
ut wie das Weihwasser, d. h. die umgehende Seele neben
heiligen Geiste. Wie immer man aber diese Handlungen
nach allgemeinen Gesichtspunkten gruppirt, so treten immer
ər die einfachen Elemente hervor. Wuttke hat (§ 107)
nde Localitäten als „zauberische Orte" aus dem grossen
te der Gebräuche herausgefunden: der Herd oder Ofen mit
Ofentopfe und Helhaken, die Schwelle und die Thür-
en (mit Zaun und Traufe), die Dachfirste, der Begräb-
ıplatz und der Kreuzweg. Alle diese Orte sind durch
Seelenbeziehungen deutlich gekennzeichnet. — Die einfachste
ı des Zauberns ist das auch in der alten Welt übliche

Orakeln und die einfachste Art desselben wieder das uralte Zählorakel. Wie es bei den alten Nordslaven bestand, so besteht es noch heute als die einfachste Form des Losens ohne Zeichen und Marken; es antwortet nur auf bestimmte Fragen mit ja und nein. Die Gegenstände des Abzählens können an sich nur gleichgiltig sein; da es aber zumeist Holzscheite und Holzspähne sind, so verrathen sie uns die Nähe des Herdes als Orakelstätte. Andrerseits hängt dies Orakel von der Zeitwahl ab; es muss immer jene Zeit sein, in welcher die Seelen entbunden sind, wie wir noch sehen werden. Beides, Zeit und Art, deutet also auf den Einfluss von Geistern, welche das Orakel leiten. Da es dabei auf den Gegenstand selbst nicht ankommt, so können wir uns über die Fülle der Formen vom bäurischen Knopforakel bis zum poesievollen Blumenorakel nicht wundern. In Schlesien (Grünberg) nehmen die Mädchen zu Neujahr einen Arm voll Holzscheite ungezählt auf; ergiebt sich die Zahl als gerade, so kommt das Mädchen — natürlich durch Heirath — aus dem Hause.[1]) Genau dasselbe, nur an einem andern Tage, thun die Mädchen im Saazer Kreise in Böhmen,[2]) statt der Scheite nehmen sie Spähne; anderwärts aber tritt auch hier ein Arm voll Holz auf.[3]) Die altslavische Methode, von der noch heute die Hexe im Čechischen die „Strichmacherin" heisst, kommt auf dasselbe hinaus. Wesentlich ist nur wieder, dass die nachmals abzuzählenden Striche in der Herdasche gemacht würden, also der Herdgeist wieder im Spiele sei. Die älteren Stabloose, von denen schon Tacitus spricht, dürften ihrer Form nach in einem Knabenspiele erhalten sein, bei welchem verschiedene Stände ausgeloost werden — spielte doch das Loos oft eine solche Rolle. Sie entstehen, wenn man ein abgeschnittenes Zweigstück von Handlänge der Achse nach in zwei Hälften spaltet. Man quirlt sie in der Hand, wirft sie auf und je nachdem sie dann auf die dunkle Schalenseite oder auf, die weisse Schnittfläche fallen, ergeben sie die Möglichkeit von drei Combinationen — ein Fortschritt gegen die einfachere Grad- und Ungradmethode; in dieses Loos lassen sich schon Deutungen legen. Von hier und gezeichneten Loosen zum Kartenaufschlagen ist zwar noch

[1]) Engelien, Volksmund, S. 241.
[2]) Reinsberg—D., a. a. O. 515.
[3]) Ebend. 543.

ein sehr weiter Weg, aber der Anfang ist gemacht. Es ist bezeichnend, dass die volksthümlichen Orakel der ungeraden Zahl bei Tische, der Nuss und des Apfels und all die ähnlichen im Volksglauben an gewisse Tage gebunden sind. Es ist wieder nicht der Gegenstand, welcher das Orakel bedingt, sondern die Geistanwesenheit, wie sie durch bestimmte Zeiten garantirt ist.

7. Fetischbrauch in Haus und Feld.

Es ist nicht ungetadelt geblieben, dass ich die Bezeichnung „Fetischismus“ auch auf germanische Vorstellungen bezogen habe. Es ist aber nützlich dieselbe Sache mit denselben Worten zu bezeichnen. Das Anstössige liegt nur in dem landläufigen Begriffe des „Fetischismus“, den ich als einen unzutreffenden mit guten Gründen abgewiesen habe. Der Fetisch, wie er dem Begriff nach auf der ganzen Erde vorkommt, ist kein Bild einer Gottheit und keine Gottheit selbst, sondern irgend ein lebendes oder todtes Etwas, in dessen Begleitung zeitweilig oder für längere Zeit das auch vom tiefststehenden Neger seelenhaft aufgefasste Gottwesen zu denken ist. Wenn beispielsweise nach der altpreussischen Vorstellung die von dem Grabe zur Hofstätte heimkehrende Seele auf dem einfachen Strohpfühle ruht, den ihr der Mensch zurecht gelegt hat, so ist dieser Pfühl für diese Zeit ein Fetisch, und man wird ihn mit Pietät behandeln — er ist aber weder etwas Seelisches noch ein Seelenbild. Glaubte nun der Mensch zu wissen, dass die Seele an bestimmten Tagen nur für gewisse Zeit zur alten Herdstelle zurückkehrt, und stellte er für diese Zeit einen wie immer geformten Gegenstand auf in der Hoffnung und dem Glauben, die Seele werde gerade in diesem sich aufhalten, so ist das wieder ein Fetisch, aber es widerspricht nicht der Ehrfurcht, dass er verbrannt wird, sobald man weiss, die Seele sei wieder heimgegangen. Man wird zugestehen, dass wir für diesen Begriff keinen zutreffenden deutschen Namen haben. Wenn aber der fremde nach meiner Auffassung zutreffend ist, so kann ich mich von seiner Anwendung nicht dadurch abhalten lassen, dass ihn Andere in einem falsch verstandenen Sinne gebraucht haben. Darf ich aber den Namen gebrauchen, so werde ich jetzt kaum noch nothwendig haben nachzuweisen, dass die Sache besteht. Am meisten stösst man sich daran, dass

auch unsere Vorfahren, deren Art wir nach vielen Beziehungen hin mit vollem Rechte so preisend hervorheben, dass auch sie den plumpen Versuch gemacht haben sollten, in einer Puppe von Werg oder Stroh das Bild eines Geistes sich vorzustellen. Das darf ihnen aber auch niemand nachsagen. Dennoch ist nichts sicherer, als dass auch sie Puppen aus Werg oder Stroh gemacht haben. Aber diese Puppen stellen nicht den Geist vor, sondern sie luden ihn, der nach der kindlichen Meinung der Zeit doch irgend wo Platz nehmen musste, ein und man glaubte, es sei nicht unpassend, diesen Pfühl der Seele ungefähr so zu gestalten, wie einst der Leib gewesen, den sie mit Behagen bewohnt hatte.

Einige Belege dafür, dass man solche Puppen in älterer Zeit auch bei germanischen Völkern kannte, habe ich schon früher mitgetheilt. Nach Boëtius [1]) pflegte man an dem Tage nach Pauls Bekehrung ein Bild aus Stroh vor den Herd zu stellen, auf dem man buk, und wenn es einen hellen, lieblichen Tag brachte, mit Butter zu schmieren, sonst aber vom Herd zu stossen und mit Unrath besudelt ins Wasser zu werfen. Das ist correcter Fetischismus. Man setzte voraus, dass an jedem Festtage gütige Geister einkehrten und bereitete ihnen einen Sitz. Entnahm man aus feststehenden Anzeichen die Gegenwart und Wirksamkeit solcher, so ehrte man sie durch Cultacte; im andern Fall rächte man sich in freilich kindischer Weise an dem unnützen Bilde, als sei es ein ungeeignetes gewesen. Ein solches Strohbild aber würde der Schlesier ganz wohl einen Popelmann nennen können. — Aus Galizien berichtet Hanuš [2]) aus eigener Kenntniss von Land und Leuten daselbst, dass am heiligen Abend in den vier Winkeln der Bauernstube — auch diese haben vielfach eine der Schwelle gleiche Bedeutung — Weizengarben von bedeutender Grösse aufgestellt und mit grünen Reisern geschmückt sind. Diese Garben — oder Mandeln (Männchen) „heissen Dzjady d. h. Ahnen, Grossväter, mit welchem Namen sie auch ihre Todten bezeichnen.“ Wir werden noch sehen, wie wunderbar diese geschmückten Garben und unser Christbaum der Vorstellung nach zusammenstimmen. Es ist zu beachten, dass der Tag, an welchem diese „Ahnen“

[1]) De superstitione 3, 122.
[2]) A. a. O. S. 15.

llt werden, einer von jenen ist, an welchem auch nach
her Zulassung die Seelen aus dem Fegefeuer zu den
n zurückkehren. Hanuš erinnert sich, dass sich in
und Mähren ein Rudiment desselben Brauches noch
indem man daselbst ähnliche Garben, die man mit
ıd Spiel nach beendeter Ernte heimfährt, „baby" d. h.
ütter" nenne. Dabei ist zu beachten, dass bei den
die Spuren der Mutterfolge in den schwachen Ansätzen
thologie mehr hervortreten und gewahrt sind, und diese
sonach ganz an die Stelle jener Dzjady treten. — Gerade
Ernte anschliessend ist aber derselbe Gebrauch in ganz
tschland und zwar nicht nur in ehemaligen Wenden-
sporadisch anzutreffen. Kuhn [1]) und Schwartz [2]) con-
ihn für Pommern (nicht ganz bestimmt), die Uckermark,
ırk, Mecklenburg und Priegnitz, aber auch für West-
). Wenn sämmtlicher Roggen eingeführt war, liess man
Felde einige Halme stehen, die man mit allem, was
ı darbot und eignete, ausschmückte. Diese Puppe heisst
enen slavischen „der Olle", (der Alte), man umtanzt
sie auf einen Wagen und fährt sie dem Gutsherrn heim.
ıuch heisst „den Ollen brengen". In Westphalen macht
e ähnliche Puppe, um welche sich, sobald sie fertig ist,
ıer und Binderinnen mit dem Jubelrufe „de Aule, de
(der Alte, der Alte!) versammeln. „In der Gegend
ı Gesmold und Borgloh ist derselbe Gebrauch, wobei
wähnung verdient, dass Viele bei dem Ausruf „de Aule,
!" niederknieen." [4]) Auf einem Schulzenhofe bei
pflanzt man bei dieser Gelegenheit noch einen „Baum"
ı Acker und lässt den „Alten" auf diesem zurück.
S. 184.)
f den letzteren Akt werden wir noch zurückkommen; das
ıt zweifellos, wenn auch zum Theil in scherzhafte Formen
alter Cult. Nachdem ein guter Geist die Feldfrucht
und ihr Gedeihen gegeben, nachdem man ihm nun seine
ıg, das Aehrenfeld genommen, ladet man ihn auf einen
ıckten Sitz, den man entweder zu einem Baume gesellt,

ärk. Sagen, S. 341.
er heutige Volksglaube etc., 2. Aufl. Berlin, Hertz 1862. S. 83.
uhn, Westphäl. Sagen, S. 183.
bend. 183.

oder in die Wohnung des Menschen trägt. Auch in Thüringen zeigt sich noch eine verblasste Spur des Brauches. „In Heldrungen, Martinsrieth, Thürungen und einigen anderen Orten in der Umgegend des Kyffhäusers macht man, besonders die Drescher, am Fastenabend eine kleine Puppe, ein Männchen vorstellend, welches Dreschflegel, Harke, Scheffel und Metzen trägt. Das wird auf einen Tisch gestellt und man sammelt dafür Gaben ein. Seit einiger Zeit ist aber der Gebrauch etwas in Abnahme gekommen, da ihn die Gensdarmen für Abgötterei erklärt haben. Diese Puppe soll auch einen bestimmten Namen führen, doch war nicht zu ermitteln, welchen? — In der Gegend von Wippra ziehen die Drescher nur noch mit Flegeln und Harken umher und sammeln Gaben ein.“ [1]) Wenn nach Kehrein [2]) die Hausgeister Butz, Butzemann oder Butzelmann heissen, so wollen wir nach Obigem doch lieber an Wergpuppen denken als mit Grimm [3]) an „Klopfgeister“, abgeleitet von der Wurzel bôzen — klopfen. In diese Gruppe gehören denn auch die schon genannten Wuzel und Popelmänner und die „Kobolde aus Buhr“ (Buchsbaumholz).

Der anmuthigste Fetisch ist der Baum. Zeigt nicht manches deutsche Lied, dass selbst unserm Gemüthe diese Vorstellung noch nicht ganz unsympathisch geworden ist? Der Baum ist dem obdachlosen Urmenschen das erste Obdach und neben den festen Vierpfählen der erste Schmuck, neben dem festgefügten Winterhause das geliebte Sommerzelt. Er ist ein Heiligthum gleich dem Herde, der heilige Mittelpunkt des Sommerlebens. Er ist es aus gleichem Grunde: in seinem Schatten liegen die Gräber einer urältesten und wieder einer späteren Zeit. Wie am Herde wohnen Geister in seiner Nähe. Wer kann auch ganz die Gedankenwerkstätte unserer Ahnen durchblicken? Vielleicht suchen auch dieselben Geister die Schattenkühle des Baumes, die sich des Winters um die immer glühende Asche sammeln? Wie immer, der alte ehrwürdige Baum im Gehöfte war einst ein Fetisch.

Der Art nach tritt unter den Bäumen am Hause der Holder, Holler, Hollunder schon dem Namen nach als der

---

[1]) Kuhn, Nordd. Sagen, 370.
[2]) Hessische Sagen, 276.
[3]) Mythologie 474.

ım der Holderchen, der Holden ganz besonders hervor. Heute lich ein Plebejer unter den Bäumen, stilvoll nur noch neben n grünbemoosten Strohdache verwendbar, hat er der Welt dank erlebt. Unseren Vorfahren war er mehr. Er ist der te Zierbaum, den der Mensch aus der heimischen Flora aushlen konnte, der einzige, der zur Hochsommerzeit mit weithin htbaren Blüthen leuchtet und einen eindringlichen Duft verıitet. Er ist der Gewürzbaum der heimischen Flora und für h selbst die erste Hausapotheke. Eichen und Buchen waren serer Ahnen Brodfruchtbäume; der Hollunderbusch der eigenthe Zierbaum. Noch heute verleiht ein alter ästiger Hollunderım dem Gehöfte einen an die Vorzeit mahnenden altfränkischen arakter; aber auch heute noch kennzeichnet er altehrwürdige gräbnissstätten — er war früher der Baum des Grabes. Der e Judenfriedhof zu Prag liegt ganz im Schatten uralter ıllunderbäume; unter solcher Ueberwucherung müssen auch die rdischen Friedhöfe gelegen haben. [1]) Der englische Name der — der Alte (Aelteste) — erinnert doch sehr an den Ollen ı norddeutschen Erntefestes. In Bräuchen und Sagen sind die ge des Fetischismus sehr zahlreich. Wie immer sind die rdöstlichen Völker dem Alten näher geblieben. Die Letten ten Brod und Bier unter den Hollunderbaum und wussten, s eine Gottheit („Puschkait") darin wohne. [2]) Kuhn [3]) hörte ı Bauern zu Oerlinghausen: „vör'm Höllerkenstrûk maut men haut afniämen" — vor dem Hollerchenstrauch muss man den t abnehmen. — Der Hollunder ist immer noch der heilige ım des Hauses; er darf nicht umgehauen werden; muss man ır Aeste entfernen, so muss man ihn um Erlaubniss bitten, [4]) ır wohl auch eine Spende versprechen. Wenn Kinder im use kränkeln, legt man eine Spende von Brot und Wolle in ı Hollunderbusch und wendet sich in Gebeten an die „Hollen l Hollinnen". [5]) In Tirol fertigt man noch die Grabkreuze ı Hollunderholz, und freut sich wie eines guten Zeichens, ın sie austreiben. So ruht denn eigentlich der Todte doch

---

[1]) S. Troels Lund, Das tägliche Leben in Skandinavien. Kopenhagen, st u. Sohn 1882, S. 64.
[2]) Grimm, Mythologie II. 543.
[3]) Westphälische Sagen, 189.
[4]) Grimm, Mythologie 618.
[5]) L. Curtze, Volksüberlieferungen aus Waldeck 1860, S. 373.

wieder unter dem Hollunderstamme. Es ist begreiflich, warum der Hollunderbaum, auch nachdem das Cultverständniss den Menschen entfallen war, an Häusern und Viehställen denselben Trost gewährte, wie jene Wächter unter der Schwelle. Er sichert vor „Feuersgefahr, Seuchen und Unglück aller Art; der Viehstall, vor dessen Thür ein Hollunder steht, bleibt vor aller Verzauberung geschützt.“ [1]) „Altgläubige Leute nehmen Anstand, einen Hollunderbaum, auch wenn er einer Neuanlage im Wege steht, abzuhauen. Es gehen Sagen, dass der Verstümmler eines Hollunders am dritten Tage darauf gestorben sei, oder dass Viehseuche ihn dafür gestraft habe.“ . . . „früher hatte jeder Landmann seinen Fliederbaum“ (recte Hollunder) „im Hofraum, dem er besondere Ehre erwies. Noch sieht man auf einsamen Weilern prächtige hochgewachsene Stämme. An ihren Wurzeln, in ihren Schatten begräbt der Bauer seine ausgebrochenen Zähne, abgestutzten Nägel und abgeschnittenen Haare, damit Frau Alhorn dieselben bis zur Auferstehung bewahre und er frei bleibe vor fernerem Zahnschmerz und vor Hauptweh.“ [2]) So bleibt nun auch keinerlei „Aberglauben“ und Zauberwesen, das sich an diese Staude knüpft, ganz unverständlich. Hollunderholz spielte früher bei der Leichenbestattung am Niederrhein eine besondere Rolle. Im Schatten des Hollers schläft man sicher vor Zauber, Schlangen und Mücken. Geschirr und Geräth, das mit seinen Blättern gescheuert wird, nimmt keinen Schaden; Hollunderstäbe schützen die Aecker. [3]) Die bekehrende Geistlichkeit hatte begreiflicher Weise viel Anlass, gegen die mit dem Hollunder getriebene „Zauberei“ zu eifern; aber es ging ihr wie Siegern so oft: als der Bischof Gregor von Tour einmal sambucus racemosa für samb. nigra ansah, den Vogelbeerbaum für den zahmen Holler, und darum nun über die rothe Beere erschrak, verkündigte er daraus sofort den nahen Tod des Königs Chlotar (um 550) vorher. [4]) Der fromme Bischof beschreibt die rothe Traube, die er zu seinem Schrecken gesehen, so genau, dass man die Verwechslung, die ihm passirte, sofort erkennen muss. Dennoch wurde jenes Mirakel so hoch angesehen,

---

[1]) Montanus a. a. O. 149.
[2]) Ebend. S. 149 u. 150.
[3]) Wuttke, § 141.
[4]) Gregorii Tauronensis historia Francorum, lib. IV, c. 9.

s es auch andere Chroniken reproducirten — so entstehen unverständlichen Formen des Aberglaubens. Noch das ünner Schöffenbuch von 1331[1]) erwähnt als einer gewöhnlichen she, dass die Advokaten jener Zeit Hollunderstücke mit zu richte nahmen, „ut vincant in causis.“

In diesen Beziehungen stand aber der Hollunderbaum nicht ein, wenn er auch vorzugsweise als der deutsche Fetischbaum rachtet werden kann. Auch das ist er nur, insofern es sich den kleinen Kreis der bescheidenen Familie und des einzel- Hauses handelt — als ein Ahnenheiligthum der Sippe und Stammes ist er zu unansehnlich. Man glaubt die Sache zu dern, wenn man von einer „Baumverehrung“ der Alten spricht aber so kann höchstens das unverstanden fortlebende Rudi- nt bezeichnet werden. Dass auch in dieser Weise der Baum- schismus fortlebte und auf zahlreiche Baum- und Strauch- en sich erstreckte, darüber fehlt es nicht an sehr zahlreichen legen. So sagt Montanus:[2]) „Auch ist es im Oberbergischen e alte aber noch gewöhnliche Redensart, dass Jemand bei en Buchbäumen des Waldes schwört und seine Seele bei der che für die Wahrheit verpfändet. — Altgläubige Leute sieht n auf dem Kirchwege vor gewissen alten Buchbäumen wie selbstgewählten Stationsbildern niederknien und ein kurzes bet verrichten. Fragt man um die Ursache, so ist die Er- lerung, dass es ein alter, frommer, von den Vätern überkom- ner Gebrauch sei. Man betet freilich die Buche nicht an, Gebet ist das gewöhnliche Paternoster, aber der Ursprung Sitte reicht unverkennbar in jene Zeit, als eifernde Apostel boten: vota ad arbores facere aut ibi candelam seu quodlibet mus conferre.“ — Ich will mich nur auf Einiges beschränken; handelt sich ja nur um die Erschliessung der Quelle des Ver- ndnisses, nicht um eine Geschichte des Aberglaubens und r Zauberei; Wuttkes Buch kann man eine Statistik derselben nnen.

Am Wachholder erinnert nur der Name an ein ähnliches rhältniss, aber auch nur in Norddeutschland. Der Süden ucht einen andern Namen (Kranewit) und kennt überhaupt um die baumhohe Wachholderpyramide der nordischen Haide.

[1]) Rössler, Brünner Recht, S. 337.
[2]) a. a. O. S. 155.

Er mag trotz seiner Würze dem Menschen nicht in seine festen Ansiedelungen gefolgt sein, aber in der öden Haide vertrat er wohl oftmals die Stelle des Hollers; noch heute liegt manches „Heidengrab“ unter dem schmalen Schattenstreifen der Wachholderpyramide. Darum durfte örtlich auch der Wachholder nicht umgehauen werden, und man sprach davon, dass Elben und Geister in ihm hausten.[1]) Seine Beeren heissen im Nordwesten auch Wîekelen, „heilige Eichnüsschen.“ Der Rauch seines Holzes vertreibt böse Geister, Seuchen, Schlangen, Raupen und Ungeziefer. Davon leitet sich zahlreicher Brauch ab, der heute noch besteht.

Aehnlich steht es mit „Frau Hasel“ — doch war sie geeigneter, an das Haus herangezogen zu werden. Die Haselnuss war lange nicht die wichtigste, aber die köstlichste Frucht, welche die heimische Flora hervorbrachte. Gepflanzt wurde sie trotzdem kaum; aber ein Reichthum an Haseln konnte eine Ansiedelung bestimmen. Dadurch trat sie vielfach an die Stelle des Hollers, mit dem sie nach Montanus auch den Namen theilt, indem sie landschaftlich „Asholder“, sonst noch Asel oder Aselter heisse.[2]) Ich will kein Gewicht auf die noch anzudeutende Vermuthung legen, dass einmal auch das Wort As (Aas) in einem von jeder Nebenbedeutung freien Sinne den Todten bezeichnet haben könnte und der Asholder ein Pleonasmus wäre, wie er nicht selten vorkömmt. Indess deuten andere Rudimente sicherer auf die alte Geltung. Volkslieder reden den Strauch als „Frau Hasel“ an; wer unter ihr schläft, hat weissagende Träume. Der Haselstrauch schützt vor Gewitter, und ein Theil in der Ecke des Stalles aufgestellt, vor Viehbehexung. Am populärsten ist die Zauberkraft der aus einer Hasel geschnittenen Wünschelruthe. An ihren Werth glaubten auch die Gelehrten des späteren Mittelalters und der beginnenden Neuzeit noch. Man wird in Münsters Cosmographie keine Bergstadt genannt finden, ohne dass zur Versinnlichung Einer aufgezeichnet wäre, der mit der Wünschelruthe vor sich den Berg hinanliefe. Für so manchen Zufallsbau mag wirklich das Instrument entscheidend gewesen sein. Die ganze Vorstellung führt im letzten Grunde wieder auf den dem Geiste in der Hasel bekannten

[1]) Grimm, Mythologie, 618.
[2]) Ebend. 152.

:abschatz unter derselben hin; die Hasel muss wissen, wo · Schatz, wo das Gut der Seele liegt. Die Vorstellung kann h in der späteren Weise erst entwickelt haben, als man die dten nicht mehr in solcher Art begrub, sondern vielmehr um r Schätze willen ihre Gräber suchte; da wurde die Hasel die egweiserin. Auf eine solche spätere Zeit führen uns auch die ıgaben über die Gewinnung der Wünschelruthe. Warum muss ın sie[1]) in der Johannisnacht oder in der Nacht zum Charitag schneiden? das wäre in der Heidenzeit nicht nöthig gesen; da waren die Geister immer in der Grabnähe. Aber iter kamen sie blos in den bekannten Urlaubszeiten herab, da ırde nur zu Johanni und am Charfreitag die Hasel wieder ein tisch — sonst war sie Holz ohne Kraft. Wie die Mythe ch in christlicher Zeit fortdichtete, ja wohl erst recht fruchtr wurde, sehen wir in der fortgeführten Casuistik, wonach ın die Ruthe je nach dem, was sie suchen sollte, auf einen r drei Namen der heiligen drei Könige taufen musste.[2]) — ese Namen sind aber erst dem späteren Mittelalter bekannt worden.

Eine bekannte böhmische Sage möchte ich auf die Existenz ıer solchen Grabhasel über dem Grabe eines sagenhaften irstenahnes zurückführen. Cosmas ist der älteste Gewährsann der Sage: Přemysl, der Stammvater des Geschlechts, ɔlches bis 1306 in Böhmen herrschte, habe, ehe er von Statz nach Prag ging, seinen Peitschenstecken in die Erde geeckt, und der habe gegrünt und Nüsse getragen. Die Haselıssstaude, die daraus hervorwuchs, zeigten noch späte Gehlechter, und Karl IV. liess sie — so viel ist historisch[3]) — it einer Mauer umgeben und bestellte zwei Bauern des Ortes aditz mit ihren Nachkommen gegen allerlei Befreiungen zu rigen Wächtern der Staude, zugleich mit der Verpflichtung, mmtliche Nüsse an die Königliche Tafel zu liefern. Ausserım erzählte das Volk, es ränne aus dem Hügel ein faules 'asser, das von den Ochsen Přemysl's kämê, die seit jener ›it im Hügel verschlossen wären. Dass der wundersüchtige aiser die Sache so gefasst hat, wie sie Cosmas erzählt, ist

[1]) Wuttke, § 143.
[2]) Ebend.
[3]) Balbin, Miscellanea L. 8.

möglich — er hätte andernfalls wohl nicht gesäumt, ein Seelgeräthe christlicher Art zu stiften — oder verbot etwa solches das „Heidenthum" Přemysls, und glaubte Karl, der König der nachfolgenden Dynastie, der vorangegangenen doch die Schuld eines Seelgeräthes auf diese Weise zu lösen? Auch das ist nicht ganz ausgeschlossen. Aber wie dem sein möchte, so liegt es ganz nahe, als Keim dessen, was zu Cosmas' Zeiten vorlag, das herauszuschälen, dass es in Staditz, woher die nachmals von Prag aus alle böhmischen Slavenstämme beherrschende Familie stammen sollte, einen Haselstrauch gab, den man als eine bedeutsame Erinnerung an den sagenhaften Ahn des nachmaligen Fürstengeschlechtes hütete und durch Jahrhunderte hindurch in jene Tradition einschloss. Diese Reliquie schlecht und recht, wie es als das wahrscheinlichste in die Augen springt, als ein Heidengrab zu bezeichnen, musste dem geistlichen Herrn in einer Zeit, welche gegen den heidnischen Todtencult noch hart anzukämpfen hatte, höchst bedenklich erscheinen. Da sah der gelehrte Mann als Rettung den Wanderstab Aarons vor sich und lieh der nordischen Haselstaude die Geschichte dieses südlichen Wundergewächses. In Wirklichkeit aber wird es sich kaum um etwas anderes als um ein vom Volke heilig gehaltenes Grab der Staditzer Sippe gehandelt haben, das unter einem alten Haselstrauche lag. Die Volkssage von den im Berge eingeschlossenen Ochsen deutet darauf noch ganz besonders hin.

Dass örtlich zu gleichen Zwecken jeder Baum dienen konnte, ist natürlich. Wenn in vielen Gegenden die Linde besonders hervortritt, so hat das zunächst seinen Grund darin, dass dieser Name ursprünglich weit mehr umfasste, als jetzt; dann aber auch war die Baumart, welche wir heute Linde nennen, wohl diejenige, welche zuerst die interesselose Liebe des Menschen zum Baume als solchem geweckt haben konnte. Dass auch die echte Linde einmal ein heimischer Waldbaum (wenigstens in Mitteldeutschland) war, ist sicher. Sie findet sich noch eingesprengt in den Wäldern des böhmischen Mittelgebirges, und mächtige Linden, welche im Kreise als Stockausschlag den Umfang uralter Riesenstämme bezeichnen, finden sich gerade noch über dem unwegsamsten Basaltgeröll, wohin nie ein Versuch der Forstcultur ein Bäumchen getragen hat. Jene alten Stämme müssen vor aller Cultur auf unsern Bergen gestanden haben. Die Cultur verdrängte aber die Linde als „taubes Holz." Eiche, Buche, Hasel und

'aren dagegen geschätzte Fruchtbäume: an der Eiche lernte
n Weisthümern der Deutsche zuerst die Verpflichtung
pflanzung, wenn er einen Baum gefällt — weil sie ihm
ten Lebensbedingung geworden war. Die Linde im
ıgegen war den Seilern und Muldenhauern preisgegeben
ast und ihr Holz lieferte die nöthigen Geräthe. So
sie allmählich aus dem Walde — was sie aber auf dem
ılde und inmitten der Ansiedelung rettete, war wohl
ıst dem rohen Menschen gegenüber imposante Schönheit
kühlere Schatten ihres dichten Laubwerks. Sie eignete
m vorzüglich als ein bedeutsamer Malbaum — und
er war sie ein Fetisch. Hatte der einzelne Weiler aus
t seinen bescheidenen Hollunderbaum, so beschattete die
gemeinsame Friedensstätte eines ganzen Dorfes. Die
le" ist in aller Welt Munde, aber was ihr den hohen
ebracht, ist vergessen. Nur manchmal schimmert aus
er Verkleidung der alte Sinn hervor. Der Begräbnissplatz
eimath heisst in alter Weise: „Zu unsrer lieben Frauen
en Linden." Fast überall hat die „Muttergottes" das
Wesen der Linde in sich aufgenommen. „In vielen
ı pflegten die Landleute noch einen Lindenbaum vor
zu pflanzen, in dem Glauben, dass alsdann die Mutter-
r Haus vor Blitz und Feuersgefahr bewahren würde.[1])
Linde schlage das Gewitter nicht ein. Gegen einen
um darf man so wenig ausspucken, wie gegen das Feuer.[2])
Holz zu vielerlei Zauber diente, ist dann selbstver-
. An den alten Mittelpunkt und zugleich den Cult-
Gemeinde erinnert die Linde noch in gar vielen Orts-
nd Kirchen. „Neben der Kirche ist dieser Baum der
wertheste, ehrwürdigste Gegenstand in des Dörflers
) Auch Linden als Wahrzeichen darunter liegender
deuten auf die alte Beziehung, so die grosse Linde auf
chhofe zu Angermünde.[4]) Andere bezeichnen alte Mal-
wie weiland die berühmte zu Dortmund. Beim Kloster
m steht die schon 1287 urkundlich erwähnte heilige
ler Wunderbuche, von der das Volk erzählt, man höre

ontanus a. a. O. 155 f.
ɪend. 156.
ɪend.
ıhn, märk. Sagen, S. 211.

in ihr in gewissen Nächten fremdartige Gesänge von Engelsstimmen und sehe weisse Geistergestalten dort glänzen. In der Nähe brennt in der Mainacht ein Feuer; wer eine Kohle davon nimmt, der hat einen Goldklumpen. Aber ein schwarzes Thier mit Feueraugen wehrt es dem Menschen. Mit dieser oft wiederkehrenden Schatzsage ist das Wesen des Baumes genügend gekennzeichnet.[1]) Nach sagenhaften Andeutungen, die sich zahlreich erhalten haben, mögen viele dieser alten Cultbäume der Grundstock nachmaliger christlicher Wallfahrtsorte geworden sein, indem sich insbesondere ein Ahnenmuttercult so leicht in den Mariencult umsetzen liess. Das Kloster Reinhardsbrunn in Thüringen wurde vor einer Buche gebaut, die sich in ähnlicher Weise spukhaft erwiesen hatte. An der Stelle der vielbesuchten Wallfahrtskirche zu Haindorf in Böhmen stand der Legende nach vordem eine alte Linde. Ein Siebmacher, der unter ihr geschlafen, fügte ein Marienbild dem Baume an; dieses wurde nun der Mittelpunkt des blühenden Cultes.[2]) Dies, für den einzelnen Fall allerdings nur Sage, kann in gewissem Sinne die wirkliche Urgeschichte vieler Gnadenorte sein. Eine ähnliche Rolle spielt die Linde in der Gründungslegende des bekannten Jesuitenklosters Mariaschein bei Teplitz. Eine sehr besuchte Marienkapelle war zu Kamenitz „an der Linde", die Gnadenkirche bei Duppau hiess „Marienbuche" u. s. w.

Die Weide ist in der Niederung nicht so missachtet, wie im Berglande. Auch sie stand örtlich in denselben Cultbeziehungen, und wenn nicht der umfassendere Sinn des Namens täuscht, so bezieht sich gerade auf einen alten Weidenstock noch die sicherste Nachweisung wirklichen Cultes — es ist „die Wede" im Welfesholze im alten Sachsen.[3]) Als die Sachsen 1115 Kaiser Heinrich V. schlugen, hörte man von dem Weidenstocke her den Jo-ruf — das alte Weh- und Waffengeschrei. Noch am Ende des 13. Jahrhunderts war dieser Weidenstock in einem solchen Grade Gegenstand der Verehrung, dass Kaiser Rudolf I. auf dem Reichstage zu Erfurt (1299) sich veranlasst sah, ihn beseitigen zu lassen. Man that das in der gewöhnlichen Weise, indem man eine Kapelle baute und in diese den Stock einschloss — die

---

[1]) Montanus a. a. O. 155.
[2]) J. Rudl, Der himmlische Gnadenbrunnen etc. Prag 1850.
[3]) S. Zöpfl, Alterthümer III. 153 ff.

Kapelle stand fortan in demselben Ansehen wie einst der Baum oder Baumstumpf. Diese Weide war nicht die einzige dieser Art. In Wedel in Holstein erhielt sich die Tradition,[1]) dass die Stadt ihren Namen von einem einst hier, in einem ein sogenanntes „Riesenbett“ einschliessenden Götzenhaine, verehrten Gotte Namens „Wede“ oder „Weda“ herleite. Ein Gehölz in der Nähe führt noch den Namen „Wyde“; der Hain aber habe nicht aus Weiden, sondern aus Eichen sich zusammengesetzt. Wie wir aber in Bezug auf die Linde noch sehen werden, hat ein älteres Geschlecht viele Namen als Gattungsnamen gefasst, die bei schärfer sondernder Erkenntniss nur noch auf Arten bezogen werden. Dasselbe galt auch bezüglich der Weide; noch heisst uns ja jeder Heubaum eine „Langwied“, so zweifelhaft es ist, dass man jemals hierfür Weidenholz vorgezogen habe. So konnte auch Wyde wie das englische „Wood“ überhaupt Hain oder Holz heissen. Man sucht nun zu ergründen, ob jener Gott „Wede“ Ers, Tyr, Zio, Odhin oder Wuotan gewesen sei! Offenbar haben wir es aber hier nur mit einer Gott- oder Geistbezeichnung zu thun, nach Art der von Buz und Popelmann; man nannte, wie so häufig, den Gott nach seinem Fetische, „er ist der in der Weide, oder im Haine.“ Zöpfl (a. a. O.) vermuthet selbst eine Verwandtschaft von Wuotan und jenem englischen Wood, und in der That spricht die Sache selbst sehr dafür. Wodan als „der im Haine“ wäre — wenn etymologisch möglich — die einfachste und beste Erklärung.

Wie sehr sonst noch insbesondere die Eiche an diesen Beziehungen Theil hat, werden wir von einer andern Seite aus noch sehen.

Aus der Fetischvorstellung, welche sich an mannigfaltige Bäume knüpfte, scheint sich grade mit dem Verschwinden des klaren Bewusstseins von der Sache die Sitte gebildet zu haben, überhaupt allen nützlichen Bäumen des Nutzens wegen ein Restchen des alten Cultes zuzuwenden. So ist wohl das Umwinden und Bekränzen derselben mit Strohseilen zu deuten, das sich in Festzeiten wiederholt. Man kann um so mehr darauf schliessen, als in Böhmen auch noch eine andere Cultspende wenigstens angedeutet wird. Bald schüttet man die Brosamen

---

[1]) Zöpfl a. a. O. 154 und 199 ff.

in den Obstgarten, bald ladet man die Bäume selbst zu Tische mit den Worten: alle Bäume kommt zu uns zum Nachtmahl![1])

Auch unbedeutendere Pflanzen können in solchen Beziehungen gedacht werden — manche scheinen sich besonders hineinzudrängen, zunächst aber wohl immer nur dadurch, dass sie die natürliche Ausstattung von Orten bilden, auf welchen herkömmlicher Weise die Geister verkehren. Allmählich aber schafft die Analogie ganz abgelöst von diesem Boden weiter. Zu dem ursprünglichen Grundgedanken dürfte die čechische Bezeichnung für Thymus serpillum am nächsten führen. Diese Pflanze, welche auf dem Sandhügel des Grabes wie eigentlich zu Hause scheint, nennt der Čeche zweifellos im Sinne eines Fetischkrautes „der Mutter Seelchen." Ich glaube aber auch in unserem deutschen „Quendel" einen ähnlichen Anklang zu hören. Das Wort kann wohl (wie Mandel) die süddeutsche Verkleinerungsform von Quene sein und ebenfalls „Mütterchen" heissen. Der die Kreuzwege liebende Wegerich (plantago) wird in dem angeführten Brünner Schöffenbuche ebenfalls als Zaubermittel der Advokaten angeführt. Die Hauswurz (sempervivum tectorum) gehört zu den Schutzmitteln, die man auf dem First anlegte; auch sie mag vielfach auf dem rohen Steinbau alter Hünengräber bemerkt worden sein. Indem man sie von hier auf den First oder neben die Esse pflanzte, oder wie in Süddeutschland auf einen besonders aufgerichteten Pfahl setzt, schützt sie das Haus vor Hexen, die durch die Esse Eingang suchen, so wie vor Feuer, Blitzschlag und sonstigem Unglück. Dass man übrigens von den vielen magischen Pflanzen, die aus dem Grabe zu wachsen scheinen, grade diese als „Donnerwurz" auswählte, verdankt sie zweifellos zumeist ihrer Eigenthümlichkeit, in der angegebenen Art ohne Bodennässe fortleben zu können.

Ohne eine ermüdende Reihe von Namen aufzuzählen, können wir den Gang der Entwickelung ungefähr so skizziren. Es ist der Einfluss des Geistes, welcher Pflanzen, die mit ihm in unmittelbarer Berührung stehen, wirksam macht. Anfänglich sind es also nur Pflanzenindividuen, die Art thut nichts zur Sache. Wie sich aber der Gedanke zu entwickeln beginnt, so hängt sich die Heilkraft an die Art, auch wenn das Individuum in gar keiner Beziehung zu einem Geiste mehr stände. Dann

[1]) Hanuš, a. a. O. 16.

t es aber auch möglich, dass Pflanzenarten, die durch natür-
che Eigenschaften den Verdacht des Geheimnisvollen einflössen,
ie etwa das Hypericum durch seinen Blutsaft, Bilsenkraut,
ollkirsche und andere in anderer Weise, jenen beigezählt werden.
as ist der eine, gewissermassen natürliche Weg. Den andern
iess das Christenthum einschlagen. Sein Einfluss bannte die
eister von der Erde, — so blieben in Consequenz des alten
edankens die Pflanzen nur zauberkräftig, so oft die Geister
iederkehrten, — so kam es nun auf Tag und Stunde des
flückens an, wodurch sich die Möglichkeit der Formdifferen-
rungen aufs Neue erweiterte.

Kehren wir nun noch einen Augenblick in die Stube selbst
rück, von der wir ausgingen — vom Sommerzelt zur Winter-
ube. Auch hier nahm die Entwickelung einen ähnlichen Gang.
Venn schon die Flamme an sich oder die Gluth, die man in
inem befestigten Hausstande auf dem Herde nie mehr ganz
erben liess, als etwas ganz Besonderes, Wohlthätiges die Auf-
erksamkeit auf sich zog, selbst einem Geistwesen ähnlich
edacht werden konnte, so ging doch von ihr der Cult nicht
us. Herd und Ofen waren an sich auch nicht Cultgegen-
ände, die „Hölle“ nur ihren Bewohnern nach, und so auch
er Herd und Alles um ihn. So lange das Christenthum die
'orstellungen nicht störte, mochten sie auch in ihrer Klarheit
rtbestehn; sobald sie aber anfingen nur als Rudimente weiter
u leben, traten Herd und Ofen, Helhaken und Scharholz und
chliesslich selbst der Besen, der in der Hölle lehnte, in das-
elbe Verhältniss zum Menschen wie die zauberkräftigen Pflanzen
– sie wurden nun erst Fetische in einem rohen Sinne, wie
an ihn, vielleicht durch ähnliches verleitet, dem Begriff als we-
entlich unterschoben hat.

So hiess es nun, „vor dem Ofen knieen,“ „dem Ofen sein
eid klagen“ u. ähnl.[1]) Hatte man früher am Herde sich ein-
che Orakel geholt, so gucken jetzt die Mädchen der Zukunft
regen ins Ofenloch,[2]) oder sie stecken unter Zuthat mannig-
cher Formen, für deren Erfindung der Autor kaum zu ergründen
ein möchte, den Kopf in den Ofentopf. Alterthümlicher ist
och die Sitte der Litauer, das von der Taufe heimgebrachte

[1]) Grimm, Mythologie, S. 523.
[2]) Hanuš, a. a. O. 19.

Kind sofort unter den Ofen zu legen;[1]) damit erscheint es in das Haus aufgenommen. Umgekehrt trugen die Skandinavier den Verstorbenen noch dreimal um den Herd, ehe er gänzlich aus dem Hause schied.[2])

Fast ein Fetisch für sich wurde aus dem „Scharholze" des Herdes. Unter irgend einem Namen spielt diese wohlgehütete Feuerquelle bei allen Völkern eine Rolle, welche sich zur Sesshaftigkeit um einen festen Herd bekennen, und sei es aus Unkunde bequemeren Feuerzündens, sei es aus Aengstlichkeit vom Alten abzuweichen, auf eine fortdauernde Glutquelle auf dem Herde Bedacht nehmen. In ländlichen Einschichten insbesondere war das „Feuerborgen," wie es in mittelalterlichen Städten früh morgens üblich war, weder anwendbar noch bei ausreichendem Holzvorrathe nöthig. Man pflegte vielmehr, indem man der Nachhaltigkeit der Reishölzer nicht vertrauen durfte, einen schweren Eichenblock so am Herde anzubringen, dass er zwar bei jedem Feuer mitglimmen musste, aber erst etwa in Jahresfrist ganz verkohlen konnte. War das Feuer des Abends niedergebrannt, so bedeckte man die glimmende Kohle mit Asche und erhielt so wenigstens am Blockende ein Restchen für den Morgen. Öffnete man dann die Thür der Hütte und zugleich das Rauchloch im Dache — des Nordländers „Windauge" — so liess sich ein frisches Feuer anfachen. Jährlich einmal aber, doch bei verschiedenen Völkern zu verschiedener Zeit — erneuerte man das Feuer gänzlich, und bei dieser Gelegenheit auch den Block. In Südfrankreich (Marseille) hiess dieser Block „Calendeau" wegen der Erneuerung an den ersten Kalenden des Jahres. In Skandinavien und Mecklenburg hatte man einen Julblock, in England das Yule-clog. In Litauen heisst von derselben Sache der heilige Abend blukku-vakars, Klotzabend. Bei den Südslaven — die Sache ist keineswegs lediglich skandinavisch oder urgermanisch — führt dasselbe wichtige Einrichtungsstück den Namen Badnak und Weihnacht heisst ebenfalls nach ihm badni dan — Feuerblocktag.[3]) Uns hat Montanus aus alten bäuerlichen Erinnerungen den deutschen Namen Scharholz — Scharwohl der gleiche Stamm wie in „Schor-enstein" — aufbewahrt

---

[1]) Schleicher, Briefe. Sitzungsbericht der Wiener Akademie der Wissenschaften. 1852, Band IX, S. 524.

[2]) Lund, Das tägliche Leben in Skandinavien S. 18.

[3]) Hanuš, a. a. O. 20.

. a. O. S. 127.) Doch soll dieses in Nordwestdeutschland
. der Sommersonnenwende erneut worden sein. — Die Süd-
aven nun behandeln dieses Scharholz schon ganz wie einen
sonderen Fetisch. Wird das verkohlte Ende herausgenommen,
› beschüttet man es mit Getreide, in Montenegro giesst man
/ein darauf; dann wird es unter einen Baum gelegt, gewiss
n dessen Fruchtbarkeit zu fördern. (Hanuš a. a. O.) Letzteres
schah in anderer Weise auch in Deutschland. Man mischte
ie Kohle des alten Scharholzes theils unter das Saatgut, um sie
› mit auf das Feld zu streuen, theils vertheilte man sie im
arten. Sie verhütete Getreidebrand und Insektenfrass.

Montanus behauptet, dass das Scharholz in Gebirgsgegenden
is zu seiner Zeit erhalten war; ich aber will nun zeigen, dass
er Brauch seiner Erneuerung mit allen Nebenumständen noch
eute erhalten ist, in einem kirchlich zurecht gelegten Rudi-
iente — im sogenannten „Judasverbrennen“ und dem Anzünden
er Osterkerze; der Scheiterhaufen ist das alte, die Osterkerze
lbst das neue Scharholz. Dass diese katholische Ceremonie
ermanischen Ursprungs ist, wird durch Zeit und Ort ihrer Ein-
ihrung gekennzeichnet. Sie erscheint nicht vor dem neunten
ahrhunderte, dann aber in Deutschland zuerst und scheint
ich erst von hier weiter verbreitet zu haben.[1]) Die Kirche
erlegte sie auf Ostern, weil auch diese Zeit einmal ihre Neu-
ihrszeit gewesen war. Eine jede katholische Kirche hält noch
eute, wie eine gute Wirthin alter Zeit, darauf, dass das Feuer
uf ihrem Herde nie ersterbe, und dass alles Licht das Jahr
ber, als wäre die Flamme etwas materielles, immer nur aus
er Einen Quelle genommen werde. Desshalb brennt in jeder
Kirche Tag und Nacht eine Lampe als „ewiges Licht.“ Aber
uch sie nimmt jährlich die Erneuerung vor und zwar mit
Beginn ihres alten Kirchenjahres. Am Charfreitag erlischt
uch das „ewige Licht;“ am Charsamstag aber stellt sich uns
och jetzt ausser der Kirche der uralte Festakt der eigentlichen
Erneuerung dramatisch dar, allerdings unter neuen, spezifisch
hristlichen Beziehungen, aber unter Beibehaltung der alten
Seitens des Volkes. Dem Bauer kommt es darauf an, wie ehe-
em das heilbringende Holz des alten Blockes zu gewinnen.
Da dieser nun nicht mehr existirt, so wird ein stellvertretender

[1]) Waldmann, Eichsfeldsche Gebräuche 1864, Programmschrift S. 6.

Scheiterhaufen, ein Herdfeuer auf dem Kirchenplatze angerichtet, als habe in diesem gemeinsamen Herde jede Haushaltung ihr Scharholz geborgen. In vielen Gegenden bringen hierzu die Bauern noch ihre eigenen Holzscheite, sichern sich aber die angebrannten Reste derselben, indem sie mit Klammern Ketten daran befestigen und deren Ende während der Cermonien nicht aus der Hand lassen. So verfährt man noch örtlich in der Schweiz, Schwaben und Baiern,[1]) so habe ich es aber auch selbst noch örtlich in Böhmen gesehen. Nun wird frisches Feuer aus dem Steine geschlagen und mit diesem der Scheiterhaufen angezündet, damit man darauf die Reste der geweihten Oele verbrenne. Von dem Feuer dieses Herdes wird darauf erst eine dreizackige Kerze, und von dieser dann die Osterkerze entzündet, eine Riesenkerze, welche früher oft den Umfang eines mässigen Baumstammes erreichte. Diese Kerze ist nun die Quelle für alles neue Licht; von ihr empfängt nun das „ewige Licht“ — die neue Herdflamme — die Nahrung. Mittlerweile ist das Volk draussen über den Scheiterhaufen hergefallen, um die Holzreste gerade so zu benutzen, wie nach obiger Angabe die verkohlten Reste des Scharholzes benutzt wurden. Die zugebrachten Scheite werden durch einen Ruck der Kette aus dem Feuer gerissen und durch die Strassen geschleift; wer sonst ein Scheit oder einen Span zu erhaschen im Stand ist, unterlässt es nicht. Aus dem angebrannten, halbverkohlten Holze werden nun Stäbchen geschnitten, die man am Ostermontag in Kreuzform in die Ecken der Felder steckt; die schützen nun die junge Saat gegen alle bösen Wesen.

Noch eine sehr ehrwürdige und uralte Sitte hat sich nach Montanus' Bericht (S. 100) bei den Niederfranken erhalten; anderwärts lebt sie noch in Rudimenten. Dem Niederfranken heisst die Ceremonie „um's Hel leiten“ oder „um's Hel führen.“ Nur darin irrt der Berichterstatter sichtlich, oder auch schon die jüngere Volksmeinung, dass „Hel“ in dieser Redensart nur für „Helhaken“ stände, während offenbar umgekehrt dieser Haken, an dem der Kessel über dem Hel, d. h. jener Keimzelle und jenem Mittelpunkte allen festen Eigens hängt, gleich jenem Scharholze das an sich gerissen hat, was dem Herde als der heiligen Stätte über dem Grabe der Ahnen gebührte. Wird eine

[1]) Wuttke § 81.

Braut in's Haus geführt, so sieht man noch an manchen Orten darauf,[1] dass die Ehegatten zuerst gemeinsam ein Stück Brod essen und Wein trinken; dann aber wird sowohl in Niederfranken, wie in Westfalen und ganz Niederdeutschland bis Ostpreussen die Braut dreimal um den Herd geführt — „um's Hel geleitet". In Böhmen muss sie wenigstens an den Herd treten,[2] oder sie muss den Raum des Gehöftes umschreiten, sie wird um den Hof oder, wie man heute nur noch den realen Mittelpunkt desselben bezeichnet, „um den Mist" geführt. In diesem Brauche ist uns die Form einer Eheschliessung erhalten, wie sie sich in ihrer Natürlichkeit ebenso bei wilden Indianern, wie bei den alten Römern gebildet hatte. Die Darreichung von Speise und Trank war die Ceremonie, mit welcher unter den wilden Arekunas Südamerikas dem Reisenden Appun[3] eine Gefährtin angetraut wurde, und dieselbe Handlung ist der Inhalt der römischen „Confarreatio". Dazu tritt aber überall noch der Akt der Aufnahme der Braut in den Sippschaftsverband des Mannes, in Athen durch die Geschlechtsgruppen, im alten Rom durch die Repräsentanten der Curien eines Stammes. In der Ahnenschaft, den Herdgeistern, repräsentirt sich das Haus; diesen nun, als den unsichtbaren Häuptern des neuen Hausverbandes, wird die Braut übergeben, dadurch erst gehört sie dem neuen Hause an und steht unter dem Schutze seiner Geister. Mit dem Zusammenspeisen war der wirthschaftliche Verband der Eheleute begründet, aber die Aufnahme vor dem Herde hatte einen allgemeineren Sinn. Auch der Knecht und die Magd wurden bei der Aufnahme in das Haus um das Hel geleitet, auch sie wurden dadurch den Göttern des Hauses unterthan, und sehr passend pflegte man ihnen bei dieser feierlichen Gelegenheit ihre künftigen Pflichten in allen Einzelnheiten vorzustellen. Denkt man dabei Knechte und Mägde nach älterer Auffassung als Besitz des Hauses, so sieht man, wie immer wieder alles Eigen an jene alte Urzelle angeknüpft wurde. Was müsste man nun demgemäss für eine Ceremonie erwarten, wenn ein solcher Knecht in das Eigenthum der Kirche überging, beziehungsweise durch einen solchen Herrentausch in bedingter Weise freigelassen wer-

---

[1] Wuttke § 565.
[2] Grohmann, a. a. O. 122.
[3] Unter den Tropen. Jena. Costenoble. I, 274.

den sollte? Die Vorstellung, die wir oben von dem Altare der Kirche gewonnen haben, lässt uns nicht zweifeln, dass derselbe als der Herd des Gotteshauses betrachtet werden muss, wie man den des Hauses dessen Altar nennen kann und nannte. Somit verstehen wir also auch den Brauch einer „kirchlichen Freilassung — circa altare ducendo“.[1])

Als die neuere Bauart der Herde ein wirkliches „Umleiten“ nicht mehr gestattete, ersann man eine Aushilfe, bei welcher der Helhaken in besondere Verwendung trat. Da dieser über der Mitte des Herdes hing, so schien er — bei Verdunkelung der Vorstellung — sich für das Centrum des Festes halten zu sollen, und die Leute glaubten ihm. Da man also nicht mehr um den Herd gehen konnte, so machte man den Helhaken beweglich und schwang ihn dreimal um den neuen Hausbewohner, wobei man aber die alte Bezeichnung festhielt. So vermögen Formen unverständlich zu werden. Endlich hat sich in anderen Gegenden nicht einmal diese Form mehr erhalten, sondern nur die nothwendig anschliessende Zeche, und so kommt dann in solchen Gegenden die Bezeichnung „um's Hel leiten“ zu der Bedeutung des „Zechens“!

8. Der Schlüssel zu den Drachen- und Thierspuk-Sagen.

Die Zahl der deutschen Sagen und Märchen erscheint überwältigend gross; desto mehr staunt man bei genauerer Zergliederung über die verhältnissmässig geringe Zahl der Elemente, aus denen sich alle zusammensetzen. Grosse Gruppen erscheinen nur als der mit Lokalton gefärbte Ausdruck ein und derselben Vorstellung, als epische Darstellung einer Thatsache, die sich allenthalben gleicher Weise zugetragen, aber allenthalben als eine individuelle hingestellt wird. Oft ist es auch wieder die Art der Anregung zur Darstellung, welche derselben einen individuellen Charakter giebt. Das Uebereinstimmende in Süd und Nord, in Ost und West hat man bis jetzt dadurch zu erklären versucht, dass man nicht die Elemente, sondern die fertige epische Darstellung, das Märchen selbst als einen Urschatz der Menschheit betrachtete, den sie von einem Punkte aus durch die Welt trug und dann allenthalben in die jeweilige

[1]) Zöpfl, Rechtsgeschichte, S. 367.

Todetracht umkleidete. Hierin weicht unsere Auffassung am wesentlichsten von der hergebrachten ab. Wie wir uns die Entwicklung des Volksthums in Deutschland denken können, ist eine solche Vertheilung derselben Erbschaft fertiger Epenschätze über verschiedene Lokale nicht möglich: gemeinsamer Besitz sind nur die Elemente der Vorstellungen, und diese sind es nicht wegen der gemeinsamen Abstammungsquelle des Volkes, sondern wegen der Gemeinsamkeit der physiologischen Bedingungen.

Eines der fruchtbarsten Elemente dieser Art ist die Vorstellung der Seele in Thierform oder im lebenden Körper — der Thierfetischismus. Den Nachweis seiner Verbreitung über die ganze Erde habe ich anderswo geführt; hier soll nur seine Bedeutung für unsern Volksglauben betont werden. Er ist in Deutschland so verbreitet, wie nur irgendwo, unbeschadet dessen, dass er mitunter mit dem eben erörterten Baumfetischismus incompatibel erscheinen könnte. Wir wissen, dass deshalb eine Vorstellung im Volke nicht aufgegeben wird. Auch scheint das Volk nicht ohne Erfolg Versuche einer Ausgleichung gemacht zu haben. Der Geist, der jetzt unsichtbar im Laubdache der Linde wohnt, kann ja zu andrer Zeit in der Gestalt einer Schlange unter ihren Wurzeln sich bergen und hier zum Vorschein kommen.

Die Schlange ist auch bei uns in Märchen und Sagen wie in den Resten der Gebräuche der am allerhäufigsten auftretende Thierfetisch, wie zweifellos bei allen andern Völkern. Die alte gleichbedeutende Bezeichnung für Schlange ist „Wurm“ und „Lint“; letzteres altdeutsche Wort ist auch heute noch landschaftlich da und dort im Gebrauche, ersteres wenigstens in Zusammensetzungen. Ausser der giftigen Kreuzotter, die nicht in Betracht kommt, haben wir es hiebei auf deutscher Erde nur mit zwei Schlangen zu thun, der Ringelnatter und der in engerem Verbreitungsgebiete vorkommenden Schlingnatter; beide sind giftlos. Auch die Blindschleiche kann einbezogen sein, wie nicht minder nur entfernt Verwandtes: Eidechsen, Molche, Kröten, Frösche. Am meisten hat jedenfalls die sehr gemeine Ringelnatter auf die Vorstellung eingewirkt — allem flüchtigen Gethier gegenüber erscheint sie förmlich als Hausthier. Die feuchte Wärme, welche sie für ihre Brut sucht, zieht sie insbesondere in die Erdgeschosse ländlicher Wohnungen. So lange man die Todten, oder wenigstens gewisse, unter dem Fussboden

der Hütte, unter der Schwelle oder im Raume des Gehöftes barg, musste das Erscheinen der Ringelnatter immer in engere Beziehung mit den Todten gebracht werden können. Diese ist zunächst unter der „Hausschlange“ oder „Hausotter“ gemeint, die in jedem Hause wohnt und der schützende Geist des Ahns ist. Die nordische Phantasie hat das Schlangenbild nur in's Riesenhafte zu vergrössern vermocht. In der „Midgardschlange“ ist schon dem Namen nach ursprünglich nichts anderes zu suchen gewesen, als diese Grabschlange. „Gard“ ist der umhegte Raum — unser Garten, das engl. Yard im älteren Sinne, das erste Wort aber werden wir noch weiter unten als eine der urgermanischen Bezeichnungen des Grabes kennen lernen. Beides zusammen ist der umhegte Raum um das Grab — die „Malstätte“, und die Midgardschlange ist sonach die Geistschlange an einem solchen Orte, gerade wie die Esche Yggdrasil mit den zahllosen Schlangen unter ihren Wurzeln der „Malbaum“ einer solchen Stätte ist. Diesen Inhalt hatte zweifellos die Vorstellung im Sinne der alten Germanen; als sich aber dichtende Mönche mit einer gelehrteren Weltanschauung dieser Elemente bemächtigten, um damit ihre wunderliche Kosmographie einzukleiden, wurden diese Gemeinnamen individualisirt und aus der Schlange, die nichts anderes ist als unser „Lindwurm“ oder „Haselwurm“ wurde die Weltschlange, und aus dem Malbaume der Weltbaum, alles das in Bildern, die gleich den apokalyptischen wohl gehört und bewundert, aber nicht gemalt und kaum gedacht werden können. Auch der Lindwurm — eine Wortbildung wie „Duck-ente,“ wobei Formen verschiedener Dialekte tautologisch und erklärend verbunden sind — ist nur eine Schlange wie der „Haselwurm“ der Volksnaturgeschichte. Für die phantastische Umgestaltung des Bildes hat zweifellos erst das Christenthum die nöthigen Elemente hinzugebracht, wie es auch den Namen „Drache“ vermittelt hat. Auch der bezeichnet bekanntlich nur eine Schlange; das Phantasiegebilde hat der Orient geschaffen. Keine geringe Rolle mag hierbei der „Drache“ der Apokalypse gespielt haben, dessen Spuren wir noch treffen werden. Dadurch war die ganze Erscheinung in den Luftkreis des Himmels verlegt und den unbestimmtesten Deutungen preisgegeben. Dagegen mögen der sinnlicheren Vorstellung des Lindwurms Erfahrungen zu Grunde gelegen haben, die in der Zeit der Kreuzzüge erschlossen wurden.

Vas uns Dichter und Künstler als Lindwurm vorstellen, ist mmer nach dem Modelle der Eidechse gearbeitet, mit Zufügung ines Flügelpaars, zu dem gewöhnlich die Fledermaus gesessen iat. Wir haben noch einige alte Stadtwahrzeichen, welche beveisen, dass frühzeitig Krokodilshäute als Wunderdinge aus lem Oriente herbeigebracht wurden. Hatte die Sage bereits n noch zu erwähnender Weise den Kampf mit einem Lindwurme, d. h. einer heimischen Schlange als etwas ausserordentlich Heldenhaftes hinstellen können, so musste nun Jeder glauben, das Bild eines solchen unbekannten Ungethüms vor sich zu haben, wenn etwa ein fahrender Grieche mit einer Krokodilshaut den Märkten nachzog, wie ja Aehnliches noch geschieht.

Hunderte von Märchen und Sagen sind aber bei der harmlosen Hausschlange stehen geblieben. Die „Hausschlange" oder „Hausotter" ist nach vielen Gewährsmännern [1]) von der Schweiz bis Niederdeutschland ein sehr erwünschter Gast im Hause, den man nicht tödten darf, soll dem Hause nicht grosses Unglück widerfahren; vielmehr muss man ihn mit Spenden gewinnen. Wo man die Hausotter schlecht behandelt, flieht aller Segen das Haus. Das Alles ist alter Hauscult. Noch deutlicher ist folgender Wink: „Auf der Thürschwelle darf man nicht Holz spalten, weil die Hausotter darunter liegt" (Baiern, Voigtland, Böhmen). [2]) Die „Semmelmilch", die in so zahlreichen Bräuchen, Sagen und Märchen wiederkehrt, beweist aufs deutlichste, dass wir es hierbei mit einer Cultspende, aber nicht mit Schlangenfütterung, also mit Seelencult, aber nicht mit Thierdienst zu thun haben. Im letzteren Falle könnte die Uebung wohl einen Frosch, aber nicht Milch und Brot zum Gegenstande haben. In wasserreichen Flachländern ist die Ringelnatter, die eine ansehnliche Grösse erlangen kann, am zahlreichsten vorhanden. „Als noch das Oderbruch überall mit Wasserlachen und Gesträuch aller Art angefüllt war, gab es hier auch Schlangen. Man hielt diese Thiere heilig und verehrte sie. Da die Mauern noch nicht so sichere Fundamente wie jetzt hatten, so fanden sich die Schlangen gar häufig unter dem

---

[1]) Köhler, a. a. O. 416; Meier, Deutsche Sagen etc. aus Schwaben, 28 und mehrf.; Bavaria, 2, 788; 3, 343; Grohmann, a. a. O. 78f., 230 u. m.

[2]) Wuttke § 57.

Ofen und Herd ein, weil sie die Wärme liebten. Aus diesen Schlupfwinkeln wurden sie aber nicht etwa vertrieben, sondern man lockte sie mit besonderen Gebeten hervor auf ein weisses Tuch an der Erde, wo ihnen allerlei Speisen vorgesetzt wurden. — — Frassen die Schlangen hiervon, so bedeutete es Glück für das Haus, Unglück aber, wenn sie nicht hervorkamen, oder wenn sie zurückkrochen, ohne von den Speisen etwas anzurühren." [1]) Ein ebenso günstiger Punkt für dieselben ist heute noch der Spreewald. Auch hier geniessen sie immer noch Schonung; aber alte Frömmigkeit erkennt das Volk nicht mehr als Grund derselben; es hat sich vielmehr das Märchen gedichtet, die Gutsherrn im Spreewalde, die Grafen von Lynar, ständen in einer geheimnissvollen Beziehung zu diesen Schlangen und duldeten es nicht, dass man ihnen etwas zu leide thue.

Eine Schlange als Begleiter im Kriege gewährt Kriegsglück. Friedrich der Grosse hatte den Kopf eines Schlangenkönigs bei sich, den ihm nach ostpreussischer Sage ein Dragoner verschafft hatte; daher sein Erfolg! [2])

Wo sich diese Freundschaft zu den Schlangen erhalten hat, ist sie ein Rudiment, das der christlichen Auffassung schnurstracks widerspricht — über die Compatibilität beider dürfen wir uns aber nicht wundern. Es fehlt aber auch nicht an Sagen, deren Element die Vorstellung der Feindschaft beider ist. Dahin gehören die in der Mark und Lausitz wiederkehrenden Glockensagen. Die Feldmark von Bernau war voll Schlangen. Da goss man die grosse Bürgerglocke; alle Einwohner steuerten von ihren Kleinodien bei. Eine arme Frau aber brachte eine Schlange und liess sie in den Guss laufen — und diese Glocke vertrieb mit ihrem Läuten alle Schlangen aus der Feldmark von Bernau. [3]) Dass der Lärm der Glocke die Geister verscheuche, das wussten die Leute noch; aber die Älteren müssen auch noch erzählt haben, sie verscheuchten die Schlangen; — wie das möglich sei, das sucht nun die Sage, indem sie den alten Gedanken constatirt, auf eine neue Weise zu begründen. In Luckau kennt man dieselbe Sage. Der Glockengiesser selbst thut die Schlange in den Guss, seither gibt es keine Schlange mehr, so weit die Luckauer Glocken klingen.

[1]) Engelien, Volksmund, S. 79.
[2]) Wuttke, § 57.
[3]) Kuhn, Märk. Sagen, S. 169.

Als die Seele, die mit bekannter Zähigkeit bei ihrem Schatze wacht, ist die Schlange die Hüterin des Grabschatzes. Alte Sagenrudimente deuten darauf hin, dass die das frühe und späte Mittelalter so sehr bewegende Schatzsucht ihre Quelle und Nahrung in den überreichen Grabausstattungen der Vorzeit hatte. Das Grabplündern war einst im skandinavischen Norden wie in Ägypten zur Manie geworden, und nirgends scheint es anders gewesen zu sein. Russische archäologische Publicationen [1]) beklagen nach gemachten Erfahrungen, dass eine Zeitlang eine förmlich rationell betriebene Ausbeutung der einst reichen südrussischen Gräber stattgefunden haben müsste. Hier waren es Skythen und Griechen, welche reiche Schätze der Erde anvertraut hatten. Im Norden brachten die Wickingerhäuptlinge leicht ähnliche Schatzhaufen zusammen und die Sitte gebot, diese Trophäen den Helden ins Grab zu geben. Seit den wirthschaftlicheren Nachkommen diese Sitte als frühere Thatsache durch einzelne Funde bekannt geworden war, scheinen sie die unterirdischen Reichthümer nicht wenig überschätzt zu haben, so dass sich viel Sinnen und Trachten auf deren Gewinnung richtete und die überhitzte Phantasie viel Fabelhaftes schuf. „Ja, alles Gut, was unsere Väter einst vergruben in der Erde festen Schoss, — dann sage, Faust, was wird uns Dreien fehlen?“ — lesen wir noch in Marlowes Faust. [2])

Das Verhältniss der Seele zu diesen Schätzen und gegenüber solchen, welche sie einer förmlichen Zeitmanie folgend heben wollen, ist das Element einer wahren Unzahl von Sagen, Märchen und Vorstellungen überhaupt. Und weiter geht von hier aus die Entwicklung nach vielen Richtungen strahlenförmig auseinander; wir gelangen von Mächten, die den Schatz um Gotteswillen los und von dem Wächteramte befreit sein möchten, zu harmlosen, die nur sein Symbol bei sich tragen, und von diesen zu den scheusslichsten Ungethümen, deren Bestehung in der Zeitphantasie das Unübertrefflichste ist, was eine Heldennatur leisten kann.

Die süddeutsche Sage gibt der Schlange nur eine kennzeichnende Livré, indem sie dieselbe mit dem Schlüsselbunde am Halse erscheinen lässt. [3]) Ein ähnliches Symbol ist die

[1]) So Compte rendu de S. Petersbourg von 1881.
[2]) Müllers Faust von Marlowe, S. 13.
[3]) Wuttke, § 57.

Krone des „Otternkönigs“, die in ganz Deutschland in Märchen wiederkehrt. [1]) Der äussere Anlass zu dieser übereinstimmenden Annahme ist die bei einzelnen Exemplaren insbesondere kurz nach der Häutung sehr auffällig hervortretende chromgelbe Zeichnung auf dem Kopfe der Ringelnatter. Gelingt es, der Schlange dieses „Krönchen“, wenn sie es selbst abgelegt, zu entwenden, so hat man entweder an diesem selbst einen unerschöpflichen Schatz, oder man zwingt damit den Schatzwächter zur Auslieferung eines solchen.

Tritt ein uns schon bekanntes Element hinzu, nämlich die christliche Erlösungssehnsucht einer Seele, die — gewöhnlich ausserhalb ihres Grabes — an einen Schatz gebunden ist, so entsteht eine neue Gruppe von Sagen, die sich mehr oder weniger dem Typus des „verwünschten Schlosses“ bei Kuhn [2]) anschliessen. Die Seele kämpft nicht um ihren Schatz, im Gegentheil, sie wünscht dessen Hebung um ihrer Erlösung willen, aber ihre Gestalt — in Wirklichkeit des Menschen Scheu- und Schaudergefühl — bleibt das Hinderniss der Erfüllung. Die Seele selbst erscheint dem Menschen im Traume, nennt ihm den Ort im alten Schlosse, oder am Thorwege, oder wo sonst der Schatz liege, und bestellt den Menschen, der sich das Herz nimmt, dahin. Sie sagt ihm auch voraus, wie alles kommen werde, und bittet ihn, sich nicht zu fürchten. Unter dem grossen Steine werde sie als Schlange hervorkriechen, „sich um ihn ringeln und ihn küssen wollen, und wenn er das ruhig ertrage, so werde sie erlöst sein“ — sein aber der Schatz. Der Mensch verspricht Alles, aber im Momente, da der kalte Kuss nach ihm züngelt, schreit er laut auf, und das Werk ist zerstört. Diese Sagengruppe erzählt einen psychologischen Vorgang, der gewiss nicht aus der Luft gegriffen ist; sie ist eine jüngere Gruppe, denn sie kann nicht, wenn auch die Schlangen- und Schatzvorstellung schon früher gegeben war, ohne Beeinflussung durch christliche Vorstellungweise entstanden sein; dagegen fusst die folgende, in welcher die Seele nicht kläglich und bittend, sondern furchtbar und übermächtig auftritt, noch im heidnischen Grunde.

---

[1]) Wucke, Sagen von der mittleren Werra, S. 1, 16; Reusch, Sagen des preussischen Samlandes, 2. Aufl. S. 42; Köhler a. a. O. S. 495; Haupt Sagenbuch, Nr. 82 ff.; Strakerjan a. a. O., S. 2, 108; Gudtmann, a. a. O. 79.

[2]) Norddeutsche Sagen, S. 10.

Diese dritte Hauptgruppe umfasst die Heldensagen vom verwegenen Drachenkampfe, wofür ich schon früher [1]) Beowulfs Heldenkampf im Grabe als classischen Typus aufstellte. In der zum Ungeheuerlichen gesteigerten Macht einer solchen Grabschlange drückt sich die alte Auffassung aus der Seelencultzeit aus; ihr mit menschlichen Waffen entgegenzutreten ist das Verwegenste, was die Phantasie erfinden konnte. Darum sind in der Zeit, da Heidenthum und Christenthum zusammenstossen, die sagenhaften Nationalhelden insbesondere Lindwurmkämpfer gewesen. Höhlen und Todtenhaine sind die typischen Grundlagen der Drachensage. Drachen und Gold oder Reichthümer sind seither so unzertrennlich geblieben, dass auch unser „Geizdrache" noch ein Rudiment dieser Vorstellung ist. Wer auf seinem Gelde sitzt, ist eben ein Drache. So eng sind der Schatz und sein Hüter verwachsen, dass die Etymologie noch schwankt, ob unser „Hort" mehr jenen oder diesen bedeute.

Obgleich an der Bedeutung Lind-Schlange nicht zu zweifeln ist, so drängt sich doch auch ein innerer Zusammenhang von Lindwurm und Linde immer wieder auf. Hat schon der Wurm den Namen nicht vom Baume, so darf man doch wenigstens die Frage aufwerfen, ob ihn nicht der Baum vom Wurme haben könne? Sollte nicht „Lindenbaum" eine ähnliche Form sein wie „Hollerbaum"? Ein Baum, der ganz vorzüglich als Malbaum diente, und unter dessen Wurzeln sonach gleich den zahlreichen Würmern unter Yggdrasil die „Linde" wohnen mussten, konnte immerhin von diesen seine Bestimmung erhalten. Auch in der Siegfriedssage steht doch grade der Lindenbaum über der Kampfscene. Nach dem Zeugnisse von Montanus [2]) ergibt sich zudem, dass auch ein anderer Baum, falls er nur Malbaum war, also über der Wohnung der „Linde" stand, mit dem Namen „Lindenbaum" bezeichnet wurde. Er versichert aus eigener Kenntniss auf das bestimmteste, dass besonders am linken Ufer des Niederrheins es die Ulme (ulmus campestris) ist, welche, wenn die obengenannte Beziehung ausgedrückt werden soll, als Linde bezeichnet wird. „In den alten Rheindörfern, wo eine Schützengilde besteht, wurde die Vogelstange gewöhnlich im Ulmenbaume aufgerichtet. Die sogenannte Vogelslinde

[1]) „Religionen", S. 144.
[2]) a. a. O. 157.

oder Dorflinde stand dort im nämlichen Ansehen wie anderwärts die Blüthenlinde." Unter dieser Ulme, welche wegen der besonderen Beziehung also eine „Linde" heisst, findet das Bauern- und Hufengericht statt; hier werden Ortsvorstand, Nachtwächter und Viehhirt gewählt, kurz sie ist die Malstatt des Dorfes und diese kennen wir als den alten Begräbnissplatz. Steht also die Ulme oder, wie man annehmen muss, sonst ein Baum auf diesem Platze, so war es darum eine „Linde" — oder zunächst wohl richtiger nur der Lindbaum oder Lindenbaum. So müsste denn auch die Esche Yggdrasil am Niederrhein ein richtiger Lindenbaum sein.

Soll aber eine Ulme, welche nach der genannten Beziehung eine „Linde" ist, nach ihrer Spezialität als Ulme unterschieden werden, so wird sie wegen ihrer relativen Härte „Steinlinde" genannt. Das deutet wenigstens nicht darauf hin, dass dem Volke die Etymologie „lind" als „weich" im Sinne lag, sonst läge in jener Zusammensetzung ein Widerspruch. Zum Versuche solcher Erklärung führt mich noch die Analogie des „Haselwurms". Die Naturgeschichte kennt keine Species dieser Art. Haselwurm ist lediglich eine mythologische Bezeichnung und bedeutet dasselbe wie Lindwurm.

Was uns im „Beowulf" mit so grauenhaften, nur kindlich roher Phantasie zusagenden Farben geschildert wird, das muss lange Zeit in der Vorstellung des Volkes als das höchste Mass des Ritterlichen gegolten haben, der Ritter im siegreichen Kampfe mit dem Drachen das Ideal des Heldensinnes geblieben sein, auch als die Schatzgewinnung wegen verminderter Ausbeute dabei in den Hintergrund getreten war. Dem Christenthume war es sehr nahe gelegt, diesem volksthümlichen Bilde eine Figur aus seinem Heiligenvorrath unterzulegen. Dahin mussten selbst ganz praktische Momente führen. Die ansehnlichsten Begräbnissplätze unserer Vorfahren mussten immer noch auch ihre ansehnlichsten Cultstätten sein. Vielfach blieb auch später noch aller Verkehr — Versammlung, Gericht, Markt — an diesen Stätten haften. Musste nicht die unsicheren jungen Christen bei vernachlässigter Seelenpflege dieselbe scheue Furcht beim Betreten dieser Plätze beschleichen, welche die Grundlage jener Kampfvorstellungen war? Da galt es dem Volke die Gewissheit zu verschaffen, wo möglich ganz sinnlich zu geben, dass der Einfluss der gefürchteten und doch nicht mehr ver-

söhnten Mächte durch eine höhere Macht gebrochen sei. Auch die Christenbekehrer glaubten Geister, Schlangen und Drachen an diesen Stätten wohnend; aber es waren ihnen moralisch böse Dämonen, besiegt und gebändigt und keiner Cultpflege würdig; ohne solche waren sie unschädlich. Die „Lösung" war freilich des Christenthums innerster Kern selbst, und sie hätte alle Bedenken bannen müssen — aber die Erfassung derselben hätte ein Bedürfniss dieser Lösung vorausgesetzt, wie es die classische Welt empfunden. Mit diesem Bedürfnisse aber fehlte dem Germanenthume auch vorläufig noch das Verständniss des Kernes des Christenthums; es musste ihm daher immer wieder äusserlich der Sieg desselben über die ehedem herrschenden Mächte vorstellbar gemacht werden. Für die Vorstellbarkeit aber hatte das Volksbewusstsein schon jene genannte Form entwickelt, und dieser musste sich die Kirche bedienen, wenn sie auch im Volke selbst das zum Bewusstsein bringen wollte, was zunächst noththat. Analoge Drachenkämpfe im christlichen Sinne aber konnte die Kirche, theils der Bibel, theils der Legende folgend, ebenfalls eine ziemliche Reihe aufstellen; bei den Westslaven knüpft sich die Legende sogar noch an historische Persönlichkeiten. Für das Germanenthum charakteristisch ist, dass ihm auch diese christlichen Drachenkämpfer alle, seien es selbst Engel oder Priester, beritten sein müssen und zwar müssen sie einen Schimmel reiten. Man hat geglaubt, in all diesen Schimmeln gerade Wodans Pferd erblicken zu müssen und dabei wohl an irgend ein „Wolkenross" gedacht; aber auch Wodan ritt diesen Schimmel doch wohl nur, indem er als ein germanischer Herzog gedacht wurde und das weisse Ross überhaupt bei den Germanen die Auszeichnung des Führers und Herrschers gewesen sein muss. So sagt auch noch das „Kaiserrecht" [1]: „dem pabst ist gesetzt, dass er reyte auff einem blancken Pferde —" d. h. doch wohl, es stehe auch ihm nach deutschem Zugeständnisse die Auszeichnung des Schimmels zu. — Noch heute zieht der katholische deutsche Bauer seine berittenen Heiligen allen andern vor und der Schimmel ist nicht der Geringfügigste auf dem Bilde, das in der Ecke über dem Esstische hängt. Nur die Westslaven haben auch einen Drachenbändiger, der zu Fuss geht und die Kutte trägt.

---

[1]) C. III, § 2, bei Zöpfl, Rechtsalterthümer, II. S. 410 ff.

Der erste Drachentödter, den das Christenthum schon ı biblischem Grunde aus stellen konnte, ist Michael der Erzeng Wie diese Figur die Apokalypse gezeichnet hat, musste denen verständlich und sympathisch erscheinen, die sich an B wulfiaden zu erbauen gewohnt waren. Den Archangel übersetzte sich der Germane als Engelfürsten, und so sah in Michael wieder nur seinen „Herzog," der sich von ein Irmin oder Vodan in gar nichts unterschied — auch Schimmel musste der Herzog haben. Dass er ein „Engel" s sollte, störte die Vorstellung nicht, Geister waren jene Herr auch. Dass er nach der aus der Apokalypse und verwand Schriften leicht zu construirenden Legende ein grosser Drach kämpfer war und Abenteuer hinter sich hatte, gab Vertra zu ihm. Allerdings war der Michael, den die Bekehrer bracht nicht ganz derselbe, den die Bekehrten aufnahmen, aber a jener war ja schon nach Daniel ein Volksherzog gewe „Herzog Michael" begleitete fortan die deutschen Fahnen ı zu ihm schrie das Volk in der Schlacht, wie nachmals das vische zu seinem „Herzog Wenzel." [1]) Die fremde Gelehrsam liess die Theologie wohl nicht erkennen, dass in diesen Vors lungen der alte Ahnencult ganz ungebrochen fortlebte. Spr das alte Schlachtlied „o heros invincibilis" nicht an einer zigen Stelle von der Christenheit, so könnte dieses Lied t seiner Latinisirung jedem Heidengotte gesungen worden s denn dass hervorgehoben wird, Michael ziehe hinter sich grosse Zahl der Streiter des Himmels, das ist grade ein r heidnischer Zug. Das machte den Geist zum Gotte, dass über Geister gebot, dasselbe was den Mann zum Herren mac Es ist noch zu beachten, dass die Deutschen, denen fortan „Michel" anhing, wie einstmals den Hermunduren der „Irn und nachmals den Cechen der „Wenzel," diese heidnisch-ch liche Stellung besetzten, ehe sich ein Landsmann dafür qu fizirt hatte.

Da waren die jenseitigen Franken doch frühzeitig in Lage, wenigstens einen Adoptivsohn ihres Volkes auf den Sc zu heben. Das war ihr erster Landesheiliger S. Martin. Kriegerische in seinem Namen und sein angeblicher früh Soldatendienst liehen ihm auch im Sinne des Germanen

[1]) Siehe Religionen S. 487.

ıalification. Sein Mantel, an einem Speer befestigt, wurde die
eerfahne der fränkischen Könige — ein echter Exuvialfetisch,
rade so wie der Speer des heiligen Wenzel. Auch Martin
usste einen Schimmel reiten — er war ja nun auch ein
Herzog" geworden.

Insbesondere als qualificirter Drachentödter aber kam auch
ı Deutschland, doch von Südosten her vordringend, S. Georg
ı Aufnahme. Seine Legende nahm unmittelbar die Heldenthat
r Drachentödtung auf; nur vertauschte sie, wie begreiflich,
s Motiv der Schatzgewinnung mit dem der Errettung einer
ngfrau, welche der Drache bedrohte. Dass letzteres aus der
pokalypse entlehnt ist, zeigt sich auf den ersten Blick. Aber
rade dieser Zug machte nachmals den schimmelberittenen Hei-
gen zum Patron einer galanten Ritterlichkeit, wofür der un-
ıfüge Beowulf nicht verwendbar war.

Nikolaus, dessen Cult von Süden her eindrang, wurde
cht durch seine Legende, sondern wohl nur durch seinen
amen „Sieger über die Heere" ebenfalls zum Drachentödter
ngeformt und als solcher in Deutschland natürlich auch auf
n Schimmel gesetzt. Es ist charakteristisch, dass die Kobolde
keinem Hause bleiben, in welchem ein Schimmel im Stalle
ht. Als Kirchenvater, der sich zu Nicaea gegen den Aria-
smus hervorgethan, wäre Nikolaus allerdings zu dieser Stellung
cht gelangt.

Die Čechen gewannen bald noch einen Landsmann-Drachen-
dter in ihrem S. Prokop; in seiner Legende aber fällt schon
le ritterliche Romantik sammt dem Schimmel weg. Er kämpfte
it einem leibhaften Teufel und spannte den überwundenen in
aktischer Weise an den Pflug, wie noch auf der Prager Brücke
ı sehen ist. Dass der ganze Heilige einer Uebersetzung des
il. Gallus sehr ähnlich sieht, werden wir noch erkennen.

In Norddeutschland ist Drache (Drak) auch eine Bezeichnung
es Kobolds, aber mehr schon im Sinne des fantastischen, flie-
enden Drachens als in dem der Schlange. Derselbe Kobold,
r als kleiner Kerl mit rother Jacke und Kappe erscheint,
ınn auch als Drache durch die Luft fliegen; dann erscheint er
s feuriger Streif, so gross wie ein Wiesenbaum [1]) oder eine

[1]) Kuhn, nordd. Sagen S. 420, 422.

Wagenrunge oder als blauer Streifen.[1] In dieser Gestalt trägt er von Haus zu Haus zu und ab Getreide, Rahm, Käse und allerlei für den Hausbedarf. An die Darstellung dieses Drachens denkt wohl das bekannte Kinderspiel; der breite Kopf zeichnet den Kobold, der lange Schwanz den Drachenstreifen. In Sachsenberg bei Oldesleben erhielt sich die Erinnerung der alten Blutbundsitte, indem man sagt, einem solchen Drachen müsse man sich mit eigenem Blute „verschreiben."[2] Dass der feindselige Drache durch das Kreuzzeichen gebannt wird, ist verständlich.

Nächst der Schlange haben sich Kröte und Unke, das „Mühmelein"[3] als Fetisch am besten in der Volksmeinung erhalten. Wie örtlich seine Hausschlange, so hat anderwärts noch heute jedes Haus seine Hauskröte, Hausunke oder seinen Hausfrosch. Sie bringen dem Hause Glück und schützen vor Gefahr. Sie müssen schonungsvoll behandelt werden. Auch das übermässig hohe Alter, das man Hausunken beilegt, gehört zu diesem Gedankenkreise. Auch Kröten sind Schatzhüterinnen.[4] Zwerge nehmen oft Krötengestalt an;[5] sie erscheinen daher auch unter dem Namen Sgönaunken, Sgönunken (Schön-Unken.)[6] Andere Vorstellungsrudimente lassen wieder den Einfluss der christlichen Anschauung erkennen — die Fetischeigenschaft beschränkt sich wieder nur auf die bekannten Urlaubszeiten. Gilt z. B. auch in Tirol die Kröte noch allgemein als geisterhaftes Wesen,[7] dem Schonung gebührt, so darf man sie doch insbesondere am Allerseelentage nicht tödten, „weil arme Seelen darin sind."[8] Hier hat sich also die Vorstellung, abgesehen von der Zeitbeschränkung noch in wunderbarer Reinheit erhalten. An Quatembertagen erscheinen die Kröten bei Kapellen und besonders bei Wallfahrtsorten.[9] Auch darin ist das klare Sachbewusstsein zu erkennen. In den Quatemberzeiten sind die Seelen

---

[1] Ebend. 421.
[2] Ebend. 422.
[3] Grimm, Mythologie 571, Anm.
[4] Wuttke, § 155.
[5] Kuhn, Westphäl. Sagen S. 64.
[6] Ebend. 6 u. ff.
[7] Wuttke, § 448.
[8] Zingerle, Sitten etc. des Tiroler Volkes 1857, S. 114.
[9] Wuttke, § 448.

: der Erde; Kapellen und Wallfahrtsorte aber bezeichnen,
› wir schon sahen, zumeist alte Malstätten. Kuhn hat in
wissem Sinne vollkommen recht[1]): „Der Umstand, dass die
terirdischen häufig in der Gestalt von Kröten auftreten, und
Zwerge mit Holda und Berchta in mehrfachem Zusammen-
nge stehen, dass ferner derjenige, welcher die Gebote der
sen Göttinnen heiligen Zeit der Zwölften übertritt, sich Kröten
d Frösche ins Haus zieht, deutet darauf, dass man diese
ttinnen selbst sich in dieser Thiergestalt auftretend gedacht
ben wird, und dass die in unserer Sage auftretende Kröte nur
e Form der weissen Frau ist." Dass in den Zwölften die
öten gefährlich werden,[2]) hat nur den Sinn, dass sie in dieser
it durch die Seelenrückkehr ihr dämonisches Wesen annehmen.
re Auffassung „als verwunschene Seelen"[3]) erklärt sich von
lbst, nicht minder aber auch das vielfache Zauberwesen, das
t Kröten getrieben wird. Von der Fetischvorstellung her
ren in Westfahlen die Albe die Namen Lork (Lurch), Kröte
d Unke; sie erscheinen auch als solche.[4]) Auch Molche
ten mitunter in solche Gesellschaft.

Ist einmal der Gedanke einer solchen Verbindung der Men-
henseele mit dem Thierleibe etwas Geläufiges, so wird der
rmuthung solchen Zusammenhanges durch die Species des
ieres überhaupt keine Schranke mehr gesetzt. Vielmehr wird
les absonderliche Wesen eines Thieres den zu solcher Vor-
llung Geneigten zur Annahme eines solchen Besessenseins
aren können. Dies ist der Schlüssel zu den unzähligen Thier-
uksagen und -Märchen. Ein irgendwie seltsames Thier kann
in „richtiges" Thier sein. Der Sinn ist immer, dass das
ier der Körper einer Spukseele sei. Vielleicht war sogar
i unsern heidnischen Voraltern der Kreis des Fetischthums ein
schränkterer als er im heutigen Volksglauben ist. Auch
heint es mir, dass er ursprünglich lieber an jene kleinen
iere dachte, welche nicht sowohl als Körper der Seele, als
elmehr dieser als die ihr eigenthümliche Gestalt zugemuthet
erden konnten; später liess er sich von keiner Grösse des Thieres

---

[1]) Nordd. Sagen S. 468.
[2]) Wuttke § 155.
[3]) Ebend.
[4]) Kuhn, Westphäl. Sagen, II. 21.

abschrecken und bildete sich zum eigentlichen Fetischismus und der Besessenheitsvorstellung aus.

Unter den grösseren Thieren ist die Katze dasjenige, mit dem es am seltensten „geheuer“ oder „richtig“ ist. Es ist noch heute ein Hauptpunkt der Dienstbotenordnungen in Rheinland,[1]) dass vor Allem die Katze gut gehalten werden müsse. Katzen müssen gut gefüttert und dürfen nicht geschlagen werden, gilt fast allgemein. In Ostpreussen, Hessen, Waldeck und am Rhein hängt besonders Wichtiges davon ab: ein Mädchen, das die Katze schlecht füttert, hat keine glückliche Ehe zu erwarten.[2]) Es steht also das Glück des Hauses mit diesem Thiere in einer Verbindung, wie mit einem Hausgeiste. Dreifarbige Katzen schützen vor Feuer und anderem Unglück. Schwarze Katzen bewachen unterirdische Schätze und werden nach einer bestimmten Reihe von Jahren Hexen.[3]) Oft wird die Katze wirklich als Kobold oder Hexe gedacht.[4]) Ueberhaupt hört man das Letztere öfter von bösen falschen Katzen. Die Furcht geht sogar so weit, dass man im Dunkeln den Katzen aus dem Wege geht, da man sie für die „falschesten“ Thiere hält. Viele behaupten sogar, dass die Katze erst des Nachts im Dunkeln ihre wahre Gestalt zeige, ja sie glauben an eine förmliche Verwandlung der Katze während der Nacht (und umgekehrt an die Verwandlung von Menschen u. s. w. in die Gestalt einer Katze), also gewissermassen an eine Seelenwanderung, ja man behauptet, die Katzen denken und handeln dann wie ein Mensch.[5]) Wir werden noch sehen, wie in unserem Begriffe Hexe sich verschiedene Vorstellungen älterer Zeit mischen. Daher kommt es, dass auch hier der Hexe zugeschrieben wird, was ursprünglich nur den Kobold anging. Kann die Hexe gleich einem Kobolde den Leib einer Katze oder eines andern Thieres vorübergehend annehmen, so geht die Fetischvorstellung in die der Lykanthropie über. Auch diese liegt vielen unserer Sagen zu Grunde. Gewöhnlich ist der Hergang der, dass das Hexenthier durch eine Verwundung gezeichnet wird und man dann die Hexe selbst, an derselben Körperstelle ver-

[1]) Montanus, a. a. O. 100.
[2]) Wuttke, § 173.
[3]) Ebend.
[4]) Kuhn, märk. Sagen, S. 136 f., 143 f.
[5]) Engelien, Volksmund S. 23.

wundet, im Bette findet. (Vergl. „die Katzenmühle."[1]) Dieser Vorstellung liegt aber schon eine solche Unklarheit zu Grunde, dass wir sie in die Zeit des lebenden Fetischglaubens nicht zurückversetzen können. Was die Aufmerksamkeit des Menschen gerade insbesondere auf die Katze gelenkt hat, war zweifellos ihr nächtliches Wesen und ihre koboldhafte Anhänglichkeit an den Herd des Hauses bei sonst sehr freier Selbstbestimmung.

Auch Hunde mit feurigen Augen, schwarze Pudel etc. sind oft Schutzwächter und Kobolde — ganz derselben Vorstellung gemäss. Selbst der Hase[2]) und die Henne,[3]) seltener der Schwan spielen dieselbe Rolle. Die Störche gelten oft allgemein als Fetische — als „verwunschene Menschen."[4]) — Aelter scheinen mir die kleinen Fetische des Insektenreichs. Heimchen heissen in Ostthüringen und im Voigtland die Kinderseelchen,[5]) in Westphalen Zwerge[6]) und anderwärts Albe.[7]) „Sie bringen Glück ins Haus und dürfen nicht getödtet werden (in Westphalen, Oldenburg, Baiern und der Oberpfalz)."[8]) Den Anlass zu dieser Auffassung boten sie gewiss als Herdbewohner. Bei den Čechen führen Nachtschmetterlinge den Namen der tödtenden Göttin. In Westphalen heisst ein solcher Molkentöwerer (Molkenzauberer)[9]), in Schlesien der Weissling Molkendieb. In beiden Fällen dürfte die Alpvorstellung maassgebend sein. Wie der Alp die Gestalt eines Strohhalms oder einer Bettfeder annehmen kann, so kann er auch als Schmetterling erscheinen — die Molke deutet auf die ablösende Spende. Ebenso steht diese Fetischeigenschaft des Schmetterlings mit dem Raupenzauber der Hexen in Verbindung.

Dieser Thierfetischismus erklärt die schon erwähnte Gruppe von Hexensagen und die nicht wenig zahlreichen der „verwunschenen Menschen", welche in Thiergestalt ihre Schätze hüten oder sonst umgehen, ferner die von unheimlichen Thieren, welche

1) Kuhn, Nordd. Sagen, 202.
2) Kuhn westph. Sagen, II. 31.
3) Kuhn Nordd. Sagen, 46.
4) Kuhn Nordd. Sagen, 400.
5) Grimm, Mythologie 367.
6) Kuhn, westph. Sagen, II. 80.
7) Grimm, Mythologie 382.
8) Wuttke § 150.
9) Kuhn, westph. Sagen, II. 30.

an Kreuzwegen und Stegen dem Menschen auflauern, aufhocken etc. Mit diesen Vorstellungen hat die Phantasie bis in unsere Zeit dichtend umzugehen gewusst.

Noch sei der Irrlichter erwähnt, deren eingebildete Realität das Volk festhält. Auch sie galten für Seelen und zwar grösstentheils als Seelen ungetauft gebliebener Kinder, oder solche, die nicht zur Grabesruhe kommen konnten. Da sich die Wahrnehmung der Lichter, von welchen der Irrlichterglauben ausging, nicht auf die oft genannten Urlaubszeiten beschränken lässt, so blieb keine andere Deutung übrig.[1]) Ein Zug von Logik ist in den krausesten Vorstellungen, so lange nur nicht die Compatibilität auf grundfremdem Boden erwachsener in's Spiel kommt.

---

9. Eine von den Todten erstandene Vorstellung.

Eine grosse Zahl immer noch fortlebender Vorstellungen muss man ihrem Inhalte nach in die älteste Zeit menschlicher Cultanfänge zurückverlegen. Versuchen wir es, uns von dazwischenliegenden Zeiträumen einen Begriff zu machen, so ergreift uns Staunen über die Lebenszähigkeit der Produkte der ältesten menschlichen Geistesarbeit. So möchte man wohl zu dem Glauben geneigt sein, dass überhaupt keine wesentliche Staffel unseres Vorstellens so leicht je wieder verloren gehe.

Nachdem wir von den mannichfachsten Arten des Fetischismus Spuren und Reste im Leben der Gegenwart gefunden, drängt sich unwillkürlich die Frage hervor, ob denn nicht auch von jener eigenthümlichen Art, die ich in den „Religionen"[2]) besprochen, irgend welcher Nachklang oder Wiederschein sich erhalten haben sollte. Warum soll der Mensch, der einer freigelassenen Seele in der Vorstellung jeden leblosen oder belebten Sitz gestattet, nicht auch den Menschenleib selbst wieder zu ihrem Sitze machen? Wenn aber diese Vorstellung bezüglich der Seele die weiteste Verbreitung gefunden hat, sollte sie auf dem Wege zur Entwicklung des Gottesbegriffes verloren gegangen sein? Das Gegentheil habe ich nachgewiesen. Um nur auf das Beispiel von Loango hinzuweisen, so kommt dort auf die mensch-

---

[1]) Wuttke § 762.
[2]) S. 186 f.

liche Abkunft des Königs gar nichts an; ja bei den vielen Beschränkungen, die sich das irdische Gefäss des Gottes gefallen lassen muss, fällt es oft den Priestern als Sachwaltern Gottes recht schwer, ein solches zu finden. So sind ja auch jüdische Dynasten „gesalbt“, verworfen und wieder andere „gesalbt“, mit dem Geiste Gottes ausgestattet worden. In den so ausgestatteten wohnt und wirkt dann durch des Priesters Vermittlung der König-Geist der Nation und dieser regiert, nicht der Mensch. An Missernten und Unglücksfällen erkennt man, dass der Geist aus Missfallen an demselben sein Gefäss verlassen hat — der Mensch hört auf „König zu sein“; er wird fortgeworfen und dem Geiste ein neues Gefäss gesucht.

Diese Vorstellungsweise ist nach den gegebenen Elementen logisch durchaus möglich und im Prinzipe unanfechtbar. Kann der Geist mit der Speerstange und dem Mantel in den Kampf ziehen, warum nicht im Haupte des Führers? Nur an eine Beschränkung ist dabei zu erinnern. All das kann man einem Begriffe Gottes zumuthen, so lange er nur nicht der absolute ist. Der absolute Gott kann nur in einer Weise die Kampfgeschicke leitend gedacht werden, die eine persönliche Theilnahme auf einer Seite allein völlig ausschliesst. Nun herrscht aber in der ganzen civilisirten Welt heute nur noch die absolute Gottesidee, also muss auch die Consequenz eines solchen Gedankens von vornherein ausgeschlossen sein; was wir allenfalls erwarten dürfen, können nur Anklänge und Spiegelungen sein, wie sie die für uns untergegangene Sonne von den Berggipfeln noch zu uns herabwirft. Einiges, wovon ich glaube, dass es an eine solche Wiederspiegelung erinnert, soll hier in loser Aneinanderreihung angedeutet sein; zum Theil soll sogar nur gezeigt werden, wie sich die Quellen in der Auffassung unbefangener, aber nichts weniger als von unserer Gesammtanschauung geleiteter Fachmänner gespiegelt haben.

Dass in der germanischen Anschauung die Möglichkeit, zum Menschenfetisch zu gelangen, lag, dafür habe ich in den „Religionen“ (S. 187) ein unanfechtbares Zeugniss erbracht. Jenes Burgunderkönigthum beruhte ganz auf dem Grunde eines westafrikanischen von heute, oder wie es wenigstens Bastian noch vorfand. Daneben aber bestand eine erbliche Priesterschaft. In deren Verkehr stand zunächst der regierende Gottgeist, und durch diese wurde er in das für ihn ausgesuchte Gefäss der Person

eingeleitet. — So wurde diese Person König. Ungefährdet blieb der Priester, aber der König hörte auf, es zu sein, wenn die Anzeichen ergaben, dass der Geist von ihm gewichen sei. Das ist der Typus dieser Auffassung, gewissermaassen das untergegangene Urbild, dessen Wiederschein wir in der Geschichte nachfolgender Culturentwicklung zu suchen haben. Die Stellung, welche Tacitus dem deutschen Priesterthume zuweist, spricht für die Vermuthung, dass eine ähnliche Auffassung nicht vereinzelt bestanden habe. Vielmehr liegt sie in der älteren, uns bekannten Entwicklung schon angebahnt. Die Cultstätte ist die Malstätte des noch nomadisirenden Germanenstammes, der einzig feste Punkt in der beweglichen Masse. Einen Führer hat diese nicht, sie ernennt ihn nur in Bedarfsfällen; dagegen hat das Heiligthum an der Malstätte seine Hüter und Pfleger, ein nicht aussterbendes Geschlecht von Priestern. Kehrt der Stamm an diese Stätte zur Versammlung zurück, so gebietet der Priester im Namen des Geistes Frieden und Ordnung — so bestätigt es Tacitus. Zieht der Stamm in die Schlacht, so trägt wieder der Priester aus dem heiligen Haine die „Zeichen" voran, denen die Gottheit folgt, und der Priester übt nach ausdrücklichem Zeugnisse im Namen der Gottheit die Strafgewalt beim Heere — was ist daneben noch ein „Herzog"? Sollte es dem Priester nicht gelingen, bei der Wahl desselben der Gottheit Willen zu interpretiren und zur Geltung zu bringen? Der alte deutsche König aber ist noch nichts anderes, als ein Herzog auf lange Zeit, aber nicht auf ewige. So ist die Stellung eines burgundischen „Synistus" als Erbpriester neben einem wandelbaren Königthum in den Grundlagen gegeben, und wahrscheinlich auch dem Frankenstamme so wenig wie einem anderen ganz fremd geblieben. Nehmen wir aber auch solches an, so ist doch selbst der burgundische Volksstamm keineswegs spurlos verschwunden, sondern in jenem nachmals massgebenden Volke aufgegangen, so das selbst von hier aus die Züge der Anschauung in weitere Kreise übergegangen sein müssen. Die Inconsequenz, dass solches trotz der Absolutheit des Gottesbegriffes hätte gsschehen können, würde sich damit erklären lassen, dass diese Absolutheit wohl Gegenstand der Lehre, aber nicht auch zugleich der germanischen Einsicht und Ueberzeugung war. Hierfür ständen uns genug Belege zu Gebote.

Auf halbem Wege kam sogar schon die Entwicklung im

geistig vorgeschrittenen Oriente entgegen. Die älteste Kirche war freilich weit davon entfernt, an Herrschaft und Herrschaftsverhältnisse zu denken, aber immerhin boten Lehramt und Gemeindevorstandschaft einige Analogien zum Herrscheramte. Wir lernten hier ferner beachtenswerthe kirchliche Schulmeinungen kennen, welche das Offenbarungswerk in derselben Weise vollbracht dachten, wie die Burgunder ihr Königswerk. Nicht einmal, lehrten sie, ist die Gottheit auf der Erde erschienen, um sich zu offenbaren, sondern immer wieder ist sie in Menschenkörpern einkehrend unter den Menschen gewesen, — in Adam, Enoch, Abraham etc.

Mochten solche Lehrmeinungen auch nicht zu den herrschenden werden, so blieben sie doch kaum ganz ohne Einfluss, als das Christenthum, von seinen Ursprungsverhältnissen sich abkehrend, sich Regierungsformen schuf. Sobald sich das Bischofsamt als eine kirchliche Regierungsgewalt von dem auf der Gemeindeautonomie ruhenden Presbyterate losgelöst hat, erscheint es Vielen in einem ganz besonderen Lichte. Wir haben davon schon oben (S. 272) gesprochen. Die Ignatius zugeschriebenen und die pseudo-clementinischen Schriften drücken ganz deutlich die Vorstellung aus, dass es ein und derselbe Geist Gottes sei, welcher alle Bischöfe leite. Das Johannisevangelium giebt dieser Auffassung Nahrung. Es lässt Christum selbst seinen Geist Jüngern mittheilen und mit diesem zugleich ihre Amtsberechtigung. So tritt vor der successio apostolica die vicaria ordinatio hervor — die Gemeindeautonomie ist vernichtet.

Als sich das Bisthum zu Rom zu besonderer Bedeutung entwickelte, war ohne germanischen Einfluss diese Grundlage schon gegeben. Daneben bestand aus der Urchristenheit schon durch Paulus vertreten der Grundsatz, dass alle weltliche Gewalt auf Erden „von Gott“ sei. Nun lag es aber nahe, jemehr sich die geistliche Gewalt mit der weltlichen zu vergleichen lernte, jenem Worte dieselbe Deutung zu geben, welche die geistliche Gewalt schon gewohnheitsmässig hatte. Was sollte es heissen, der König regiere von Gottes wegen, wenn nicht, wie beim Bischof: Gott regiert in ihm? Auf dieser Stufe finden wir die Vorstellungsweise zur Zeit des Papstes Leo des Grossen im fünften Jahrhunderte. Leo schreibt an den Kaiser Leo: „In den Anreden E. H. erhellt unzweifelhaft, was durch Euch zum Heile der ganzen Kirche der heilige Geist

wirke." [1]) In einem andern Briefe [2]) bekennt er, dass der Kaiser selbst einer Unterweisung nicht bedürfe, sondern „die lauterste Lehre von der Fülle des heiligen Geistes geschöpft hat." Damals war die Vorstellung von der Universalität der römischen Bischofsgewalt bereits geschaffen, aber noch stehen sichtbar geistliche und weltliche Gewalt, nach derselben Vorstellung in der unmittelbaren Anwesenheit des heiligen Geistes beruhend, neben einander. Auch Kaiser Leo hat den heiligen Geist, nicht von Leo dem Papste, sondern unmittelbar wie dieser. Noch musste man annehmen, dass die rechtlich geordnete Erbfolge auf dem weltlichen Throne eine vicaria ordinatio vertrete. Sobald es aber üblich wurde, in der Salbung des Königs die Uebergabe des heiligen Geistes zu erblicken, musste diese Auffassung verlassen werden, dann leiteten weder Volkswahl noch Erbfolge den Geist weiter, sondern er stand in der Verwaltung des Priesters und wurde von diesem übergeleitet. Waren solche Ceremonien auch erst unwesentlich erschienen: aus der Thatsache hat sich seit jeher substructionsweise die Lehre entwickelt. In jene Zeit fällt das beginnende Einfliessen germanischer Vorstellungen.

Noch steht bis auf die Zeit Hildebrands — der Name deutet auf langobardisches Blut — der Kaiser thatsächlich über allen Bischöfen und auch dem Papste; aber wie wenn man die alte burgundische Vorstellung langsam einströmen sähe, so gestalteten sich allmählich die Thatsachen, so die Auffassungen. „Es steht, wie dies ausdrücklich ausgesprochen wird, in der allgemeinen Ansicht der Zeit fest, dass die geistliche Gewalt an sich über der weltlichen, der Priester als solcher über dem König und Kaiser stehe, die päpstliche Würde überhaupt der Gipfel aller irdischen Grösse sei und zuletzt auch der Besitz der weltlichen Macht seine Weihe nur von der geistlichen erhalte. Den thatsächlichen Beweis hiefür sah man, seitdem nicht nur Pipin seine Königskrone, sondern selbst Karl der Grosse die Krone des abendländischen Kaiserthums aus der Hand des Papstes empfangen hatte, bei jedem hier oft wiederkehrenden Akte der Kaiserkrönung." [3]) Der Staatsstreich Pipins

---

[1]) 21. März 458; bei Jaffé, Regesten, Nr. 315.
[2]) Ebend. Nr. 318.
[3]) Baur, a. a. O. III, 93.

liess das Papstthum einen gefährlichen Blick in deutsche Urvorstellungen thun und zeigte ihm den Weg, den es fortan ging. Drängt sich nicht der Gedanke auf, dass Pipin die noch immer nicht ganz erloschenen Reste einer alten Vorstellungsweise hervorzog und wieder belebte, als er sein neuartiges Königthum „von Gottes Gnaden“ gründete? Musste dieser Anklang nicht wenigstens bei den zahlreichen Burgundern ein Verständniss finden? Die nach Rom gerichtete Frage, wie sie die Legende erhalten hat, ob der, in dem die Macht sich zeigt, König sein solle, oder der, der ohnmächtig den Namen trägt — ist doch ganz genau die Losungsfrage jener Anschauung. Pipin ist der erste „gesalbte“ König, der erste König „von Gottes Gnaden“ — und wie kehrte er das hervor, wie liess er sich nicht erst von den Bischöfen und dann noch obendrein von dem Papste salben! Er gründete eine neue Herrschaft auf ein verschollenes Prinzip; aber die Kirche nahm es auf und wurde die Lehrerin desselben bei allen Völkern, die sie erreichen konnte.

Vieles kam dieser Wendung günstig entgegen; insbesondere die Art, wie die Franken in ganz alter Weise immer noch Christum als ihren geistigen Heerführer fassten, allenfalls als einen noch mächtigeren „Herzog Michael“ oder „S. Martin“. Wie durch ihn, so wollte Karl der Grosse Sachsen auch nur für ihn erobert haben. Er sagt selbst in einer Urkunde von 788,[1]) er habe den Sachsen ihre alte Freiheit wiedergeschenkt, sie von allem ihm schuldigen Census losgesprochen und aus Liebe zu Gott, der ihm den Sieg verliehen, sie Gott tributpflichtig und seinem Gesetze unterwürfig gemacht, damit sie . . . . . dem Herrn und Heiland J. Christo und dessen Priestern einen allgemeinen Zehnt entrichten. In der folgenden Zeit fehlt es auch nicht an Aeusserungen, dass Christus selbst in Rom wohne.[2]) Papst Nicolaus I. behauptet zuerst,[3]) dass die Kirche alle ihre Privilegien durch den Ausspruch Christi selbst erhalten habe. Den ganzen Complex dieser jüngeren Anschauungen findet man substruirt durch die zurückdatirten Decretalien des falschen Jsidor. Es ist aber ganz charakteristisch, dass

[1]) Monumenta Germaniae VII, S. 288.

[2]) Baur, a. a. O. III, 118, not.

[3]) Epist. et decreta Nicolai etc. in Migne's Patrologial cursus comp. T. CXIX, S. 907, epist. 75.

nach neueren Feststellungen [1]) die pseudo-isidorischen Decretalien, welche den Bischof als eine Obrigkeit an sich von jeder weltlichen Gewalt loslösen wollen, als ein fränkisches und nicht als römisches Produkt gelten. Hier hat sich auf dem alten Boden der Sinistus-Idee die Vorstellung erhalten, dass der Priester, der selbst zu strafen berufen ist, keiner weltlichen Strafgerechtigkeit unterworfen sein könne. Wie tief sich nachmals die Päpste in dieses alte System hineingedacht, beweist, dass sie den excommunicirten Fürsten voraus verkünden, fortan würden sie keinen Sieg mehr erfechten; so Gregor VII. auf der Synode von 1080 gegen Heinrich IV., so Alexander III. auf dem lateranischen Concil von 1168 [2]) — der Papst zieht sich mit Gott zugleich von dem Fürsten und seinem Heere zurück. Heinrich den IV. habe der „heilige Geist" selbst oder in seinem Namen Petrus als der personificirte Inbegriff der Papstgewalt abgesetzt und excommunicirt. [3]) Es findet daher an Heinrich IV. nur wieder statt, was an Childerich III. stattgefunden, und der Sieg dieses Gedankens ist besiegelt, da die deutschen Fürsten 1076 zu Tribur dem Papste das Recht der Kaiserabsetzung wirklich zuerkennen. Gregor VII. konnte auf der römischen Synode 1080 den Siegesruf erheben: „Wohlan, heilige Väter, lasst die ganze Welt erkennen und einsehen, dass, wenn ihr Macht habt, im Himmel zu binden und zu lösen, ihr auch Macht habt, auf Erden Kaiserthümer, Königreiche und Fürstenthümer, Herzogthümer, Markgrafschaften, Grafschaften und alle menschlichen Besitzungen nach Jedes Verdienst zu geben und zu nehmen!"

Dann darf man sich nicht wundern, dass in diesem Sinne auch „das Königreich Spanien von altersher Eigenthum des heil. Petrus gewesen." [4]) S. Petrus und der jeweilig regierende Papst sind aber bereits Eins: alles, was mündlich oder schriftlich an den Papst gelange, nehme Petrus selbst in Empfang, und wenn der Papst lese oder höre, so durchschaue Petrus das Herz — so schrieb Gregor VII. 1075 an Heinrich IV. S. Pe-

---

[1]) Baur, a. a. O. III, 110.

[2]) Mansi, XXII, 33 f.

[3]) Jaffé, Regesta pontif., Nr. 3731; Mansi, XX, 210, epist. IV, 3; XX, 229, epist. IV. 23 u. a.

[4]) Mansi, XX, 65, epist. I. 7.

rus macht „zum Sieger über den Gegner“ [1]) und König Salomon
on Ungarn hat durch „unkluges Benehmen den heiligen Petrus
o sehr beleidigt!“ [2]) Der heilige Petrus ist der Lehensherr
es ungarischen Königreichs; zu „seinem Leibe“ sind seinerzeit
on Heinrich III. Lanze und Krone, die ungarischen Reichs-
nsignien, geschickt worden. [3]) So ist also neben den absoluten
Gott selbst in den höchsten Kreisen der Kirche wieder etwas
elativ Göttliches getreten, das in der gesammten uns verrathenen
nschauung der heidnisch-germanischen Gottesvorstellung gleicht
rie ein Ei dem anderen. Dieser S. Petrus, an dessen Leibe
er Speer des Reiches ruht, der Sieg schenkt und vorenthält,
Reiche besitzt und regiert und die Kirche selbst unsichtbar
eitet, ist doch der Vorstellung nach nichts anderes als ein
Herzog Michael“ oder „Herzog Wenzel“, nichts anderes als
in Irmin oder Wodan. Dass man weit entfernt war, ihn als
Gott selbst, d. h. als absolut göttlich zu denken? — Auch jene
achte der Germane nicht so; gerade das ist das Charakte-
istische seines Gottbegriffes.

In der den Höhepunkt dieser Entwicklung bezeichnenden
Bulle „Unam sanctam“ Bonifacius' VIII. steht es ganz klar: „Die
eistliche Gewalt hat die irdische einzusetzen und zu
ichten, wenn sie nicht gut gewesen ist.“ Was ist es an-
eres als der Grundsatz von Loango? Nur Eines hat sich ge-
ndert wie allenthalben im Laufe der Entwicklung. In Afrika
ält sich das „Gericht“, der richtende Priester, an die äussern
Inglücksfälle; gut ist glücklich, unglücklich ist schlecht; hier
it inzwischen der Begriff von moralisch gut und schlecht an
ie Stelle getreten, dadurch aber ist dem neuen „Sinistus“ zu
Rom nur noch eine umfassendere Gerichtsbarkeit zugesprochen.
Endlich steht dieser Sinistus nicht mehr einem einzelnen
Fetischkönige gegenüber, sondern alle Fürsten der Welt sind
ur Gefässe, in die er den weltregierenden Geist setzen kann,
nd die er zerschlagen darf, wenn er erkundet, der Geist sei
on ihnen gewichen. Der Anspruch dieser Universalität kann
en Satz nicht mehr überbieten: „und so erklären wir, setzen
rir, entscheiden wir: dem römischen Pontifex unterworfen

[1]) Mansi XX, 109, ep., I, 63.
[2]) Mansi XX, 138, ep., II, 13.
[3]) Ebend.

zu sein, ist für jegliches menschliche Geschöpf zum Heile nothwendig."

Als Schriftbegründung zog man die beiläufige Erzählung von den zwei Schwertern gelegentlich der Gefangennahme Jesu hervor, indem man annahm, Jesus hätte mit den beiden Schwertern dem Petrus die geistliche und weltliche Macht übergeben. „Beide Schwerter wurden also der Kirche übergeben; aber das eine wird von der Kirche geführt, das andere ist für die Kirche von der Hand des weltlichen Fürsten zu zücken; das eine vom Priester, das andere nach dem Winke des Priesters zu handhaben vom Krieger." [1])

Die Unfehlbarkeit des Papstes lag ganz auf dem Wege dieser Entwicklung. Was schon im 14. Jahrhunderte der Augustinermönch Augustinus Triumphus darüber lehrte, ist nicht mehr überholt worden. Seine Auffassung ist nur verständlich, wenn man sich Gott selbst im Papste denkt. Er hebt die Möglichkeit vom Papste an Gott zu appelliren auf, da man nur vom geringeren Richter an den höheren appelliren könne, niemand aber major se ipso ist. [2])

---

10. Auf der Malstatt. Zur Geschichte des Eides.

Kehren wir von dieser schwindelnden Höhe zur deutschen Ansiedlung zurück, wie sie kurz vor der Bekehrung auf echt germanischem, nicht auf erobertem römischen Boden bestehen mochte. Ich muss gestehen, dass das nachfolgend zu zeichnende Bild nur einem solchen gleichen kann, das man aus den verworfenen und lückenhaften Resten eines zerstörten Reliefs wieder zusammenzustellen versucht. Manchen Strich habe ich selbst nachgezogen; der Leser mag beurtheilen, ob sich die einzelnen Stückchen in andrer Weise besser zusammenfügen, die nachgezogenen Striche anders führen liessen.

Wir verlassen gänzlich die Zeit, in welcher der Germane seine Lieben unter beweglichem Dache barg, auch zu denen wenden wir uns nicht, die noch unstät lebten und da und dort in der Heide unter einem Strauche den Geschiedenen eine Ruhe-

---

[1]) Gregor IX. an Erzbischof Germanus, 26. Juli 1232; Mansi, XXIII, 59.

[2]) Siehe Gieseler, a. a. O. II, 3. S. 102.

› bereiteten. Die Weiler sind zu Dörfern geworden und
Weiler sind entstanden. Die früher von derselben Winter-
ɜ aus auf entlegenere Weidegründe zogen, haben nach hei-
ıem Beispiele dort draussen Sommerfelder bestellt und ihre
e auch für den Winter befestigt. Sie begraben auch ihre
en hier — vielleicht dass sie nur ein auserlesenes Haupt
alten Stätte hinübertragen; — aber das wissen sie: die
.tigeren Geister, die sie von Jugend auf fürchten und ehren
nt, wohnen nicht hier; die wohnen an der heiligen Stelle
Muttergemeinde. Dort auf dem Platze um den „Linden-
ı“ ruhen die Aeltesten der Sippe — man kennt ihre Namen
; mehr — dort wohnen ihre Geister, die sich in Schutz und
z mächtig erweisen und berühmt geworden sind. Sie sind's
Jugend auf gewohnt nnd lehren's ihre Kinder, ohne Jener
issen nichts Wichtiges und Folgenschwereres zu unter-
ıen, vielmehr sie zu Mitwissern aller Handlungen zu machen
sie durch Gaben und Gesellschaft zu erfreuen. Daher
ɜn sie dorthin zurück, wenn sie Rechtsgeschäfte schliessen,
tsstreit schlichten wollen; dort vereinigen sie sich ihnen
hren zum Festmahle. Jeder bringt, ehe sie dahin aufbrechen,
ı Gaben, um zum Feste beizutragen: sie bringen Schlacht-
e und Geflügel, Gebäck und sonstiges Speisewerk dahin;
bereiten sie es und verzehren es wieder einmal als eine
ge grosse Familie mit ihren Ahnen. Dahin kommen dann
die beweglichen Dinge, welche Gegenstände der zu schlies-
ɜn Rechtsgeschäfte sein sollen und dort haben diejenigen
einzufinden, deren Erfahrung die Sippe die Schlichtung des
.tfalles nach altem Väterbrauche zugewiesen hat, wäre es
nur insoweit, dass das selbst urteilende Volk von ihnen
ersten Rath erwartet.

So ist zur selben Stelle und zur selben Zeit Markt, Gericht
Gottesdienst — und all das begreift eine „hohe Zeit,“
Fest. Um Stunde und Tage feilscht der Mensch auf solcher
ɜ nicht — es sind nicht Festtage, sondern Festzeiten.
dauern viele Tage ohne bestimmtes Mass; nach und nach
neln, nach und nach verlieren sich die Leute. Nur im
en Spielraum gebot die Natur gewisse Hauptzeiten zu
.en. Zwei derselben waren am einfachsten gegeben —
Zeit, ehe die Sippegenossen auf Feld und Weide hinaus-
n, und jene, die sie sammt Vieh und Herden zur Winter-

stätte zurückgekehrt waren. So lange Viehzucht die Hauptsache blieb und der Ackerbau um die Sitze herum in so geringem Ausmasse getrieben wurde, dass Frauen, Kinder und Knechte ihn versehen konnten, blieb der beginnende Viehaustrieb für die Frühjahrszeit bestimmend; als aber der erweiterte Ackerbau auch den Mann anzog, da war die Zeit nach bestellter Feldarbeit gebotener, und mit der Mannigfaltigkeit der Baue trat auch Mannigfaltigkeit des Bedürfnisses ein. Für die Herbstzeit blieb die Rückkehr der Herden bestimmend; die Feldernte fiel auf alle Fälle früher. Arbeiten für Wintersaaten sind wie diese selbst jüngere Einrichtung.

Der Versammlungsort, der Platz für Gericht, Markt und Gelage war durch die Rücksicht auf die Väter der Sippe gegeben; es konnte nur der Platz sein, wo seit Altersgedenken die Väter beerdigt worden waren. Malzeichen verschiedener Art mochten hier stehen: ein schattiger Baum, ein Stamm, an dem sich die erste Kunst versucht, ein hoher Stein oder ein hünengrabartiger Bau. Fragt man, wes Mal das sei, so konnte auch wohl keine bestimmte Tradition antworten; aber das war sicher, dass es das Mal des Bedeutendsten der Sippe war oder das Mal des Urahns Aller; gewiss war er ein grosser Held gewesen, ein mächtiger, reicher Fürst, oder was sonst Grosses man der eigenen Vergangenheit beilegen wollte. Nach einem Namen zu forschen, hatte gar keinen Sinn; jede Andeutung genügte, ihn zu bezeichnen.

Ein solcher Andeutungsname war z. B. „Irmin," was immer es sonst bezeichnet haben möge. Ein solches Mal war da, wo diese Bezeichnung galt, eine „Irmensäule." [1]) Auch Cäsars Grabmal nannte noch eine spätere Zeit eine „Irmensäule". Im zehnten Jahrhunderte noch brauchte man nach Widukinds Zeugnisse [2]) das einfache Wort Irmin (oder Hirmin), und zwar konnte man damit einem martialischen Menschen (— ich beziehe das auf den Vergleich mit Mars —) ebenso wohl ein Lob wie einen Tadel aussprechen wollen; es muss also ungefähr den Sinn gehabt haben, wie unser „Mordskerl." Ich würde mich auch gar nicht wundern, für jene Hauptpersönlichkeit auf der Malstätte einmal schlechtweg die Bezeichnung „Kerl" zu finden;

---

[1]) Vergl. „Religionen" S. 171 ff.
[2]) Siehe Grimm, Mythologie S. 292.

ist doch der früher ehrenwerthe Name im Slavischen und Magyarischen selbst zur Königsbezeichnung geworden; warum sollte nicht der Schutzheros eines Ortes schlichtweg dessen „Kerl“ geheissen haben. Ein solches Grabmal den „alten Vetter“ zu nennen, kommt sogar noch vor,[1] und der „Teufelsvetter“ ist nur eine Verchristlichung. Im Egerlande kam nach Pröckl, dem Egerlandchronisten (siehe oben S. 451) noch die Sitte vor, dass der Bauer an gewissen Tagen einen Speiserest in's Freie trug, um ihn dem „Kempen“ zu spenden. In Westphalen kommt nach Kuhns Zeugniss auch das Wort Kempe vor, aber es bezeichnet in Märchen ein „unterweltliches Thier.“ Das hindert wohl die Identificirung nicht. Der „Kempe“ war übrigens ein ganz passender Gemeinname für einen solchen Heros und ich zweifle nicht, dass das volksthümliche „ein Kampel“ (gebildet wie „Kaufel“ im Prager Stadtrecht statt „Käufer“) neben „Mordskerl“ jenem Irmin entspricht. Können wir aber den sächsischen Irmin neben den egerländischen Kempen stellen, dann dürfen wir es auch mit dem „Kerl“ schon wagen. Jene Puppen, die man „den Ollen“ nennt, haben wir schon kennen gelernt. Aber grade dieser „Alte“ heisst in Iserhohn auch schlechtweg „der Kerl.“[2]) Nach demselben Gewährsmanne stand vor hundert Jahren auf dem Haar bei Iserlohn eine alte Eiche, die man zu Ostern zu umtanzen pflegte. Das deutet wohl auf die alte Malstätte und den Malbaum. Aber es bestand auch noch die Sitte, dass man zu Fastnacht eine Figur an diesen Baum befestigte, und diese heisst der „Kaerl.“[3]) Warum sollen wir also nicht glauben, dass man auch so den Heros bezeichnete und dass Irmin in diesem Sinne etwas ähnliches bedeutete wie Kerl? Die Römer machten von ihrem Namen Hercules einen ganz gleichen Gebrauch[4]) und darum bezeichnet auch Tacitus diese deutschen Persönlichkeiten als Herculesse. Wenn sich[5]) die Bundesgenossen des Arminius in einem Hercules-Haine versammelten, so bezeichnet das eben nur den Brauch, das Heeresaufgebot ebensogut wie Volksversammlungen aller Art an die Malstätte zu

[1]) Mittheilungen des Vereins für anhaltische Geschichte und Alterthümer II. Heft 3.
[2]) Kuhn, westph. Sagen I, 184; Erntebräuche 513.
[3]) Kuhn, westph. Sagen I, 150.
[4]) Servius zu Virgil. Aen. VIII, 203.
[5]) Tacitus, Annal. II, 12.

bescheiden, ohne dass man dabei an einen importirten Hercules-cult zu denken hat.

Vielfältiger Gebrauch lehrt uns, dass man die Stelle selbst nicht nach der Person, sondern nach dem hier aufgestellten Mal nannte, es mag das woraus immer bestanden haben. Wir haben für diesen wichtigsten deutschen Fetisch insbesondere zwei ganz synomyne Bezeichnungen: das „Mal" und das „Bild." Vielleicht findet auch der Leser, wenn er Alles überlegt, was sich darbietet, dass die Unterscheidung von „Mahl" und „Mal" inhaltlos ist. Malen und Bilden treffen im Begriffe des Zeichnens (Markirens) zusammen, und es ist nur eine wohl jüngere Sprachlaune, dass wir ein Bild „malen" und ein Mal (Denkmal) „bilden" (Bildhauer.) Mal und Bild auf der Grabstätte ist dasselbe. Nur muss die Verwendung von Mal schon früh so einseitig geworden sein, das es keines Prädikates bedurfte, um als Fetischzeichen bestimmt zu werden; das „Bild" aber pflegt als solches das „heilige" genannt zu werden, als „Wihbild," Weihbild gleich dem Viberge oder Weihberge auf dem es steht.[1]) Dass auch die Persönlichkeit darum schlechtweg Wich, der „Heilige" genannt werden konnte, ist klar und wenn man mit Quitzmann und Zöpfl diesen Wich mit „Mars" übersetzen will, so muss das ebenso gestattet sein, wie ihn Tacitus einen Hercules nennen durfte.

Ich habe schon gezeigt,[2]) dass sich noch im Sprachgebrauche des späteren Mittelalters — eigentlich der Neuzeit — die Begriffe „Weichbild" und „Malstatt" vollkommen decken. Beide bezeichnen zunächst das, was in der Lex salica als „Malberg" hervortritt, die Gerichtstätte, dann eine Ansiedlung, die ein „Weichbild" hat. Ganz der alten Entwickelung gemäss, ist „das Weichbild" dann ein Ort, der Gerichtsbarkeit und Marktrecht hat, im späteren determinirteren Sinne des Wortes eine „Stadt." Als solche kennzeichnet das „sächsisches Weichbild" genannte Rechtsbuch (Art. 22) das „Weichbild." „Man sagt, dass man Frauen binnen Weichbild nicht pflege zu geben Morgengabe, sint dass zu Morgengab gehöret gedünet Zimmer und feldgäng Vieh, das zu Weichbild dann nicht ist, da man mit Steinen pflegt zu bauen." „Alle Weichbilde" heisst

[1]) Vergl. Zöpfl, Alterthümer III. 368.
[2]) „Religionen" 143.

dann so viel wie „alle Städte." [1]) Seit der Entwickelung des Städtewesens engern Sinnes ist das Weichbild der Stadt auch ihr Gebiet und desshalb zugleich Bezeichnung für dessen Grenze. Grade so ist auch „Malstätte" zum Terminus für Gebiet und Begrenzung geworden, wie der Gebrauch der „Malstatt Germaniae" bei Seb. Frank [2]) zeigt. Aber auch in der Zeit, da das Wort schon diesen Sinn erhalten hatte, deutet noch mancher Brauch auf die alte vergessene Grabstätte zurück. Dass man nur hier gerichtliche Eide schwören konnte — dem ältesten Sinne des Eides gemäss — diese Vorstellung hat der Deutsche noch als Colonist in die Fremde mitgenommen, wo er als Christ keine echte Malstatt mehr errichten konnte. Die Gründung einer deutschen Colonie unweit des slavischen Fürstensitzes Prag fällt in die Zeiten längst erstarkten Christenthums. Diese Deutschen hatten sich eine Kirche zu S. Peter am Moldauufer unterhalb Prags angelegt. Kirchhof und Kirche verhielten sich wie Malstatt und Mal — gab es doch auf fränkischen Gräbern Male in Form von Basiliken. [3]) Wir müssen also den Platz vor S. Peter einer deutschen Malstatt völlig gleich stellen. Wirklich war es nun eine der Bedingungen, welche sich die dortigen Deutschen gegen Schluss des 12. Jahrhundertes vom Fürsten als Privilegium zusichern liessen, dass „nirgend anders die Deutschen zu schwören haben, ausser vor der Kirche von S. Peter." [4]) Hier, auf seiner Malstatt also, schwur der Deutsche „stehend in einem Kreise, den er mit seinem Schwerte auf der Erde gezogen." [5])

Warum — für beide Theile — grade der Schwur auf der Malstatt besonderen Werth hatte, liegt zweifellos klar. Der Schwur ist ja eine „Beschwörung," eine Herausforderung der Geister für den Fall einer falschen Angabe. Er ist also immer sicher wirkend, wenn er vor diesen Geistern, in deren Angesichte, vor deren Wohnstätte vorgenommen wird. Die Gewissheit ist noch grösser, wenn ein Fetischzeichen diese Anwesenheit

---

[1]) Gaupp, das magdeburgische und hallische Recht, Breslau 1862. S. 200.

[2]) Weltbuch, S. 32.

[3]) Lex salica novell. 146, 340.

[4]) S. Jura Teutonicorum in suburbio Pragensi bei Rössler, Prager Recht, S. 189.

[5]) Ebend. § 23.

verbürgt. Dass Speer und Schwert solche Fetische sein können, ist vielfach verbürgt; auf die Waffe zu schwören, hat daher guten Sinn. Schwören, „swiran“ wird ja von swira, dem Pfahl, hergeleitet als ein „Geloben auf den Pfahl.“[1]) Auch Zöpfl vermag sich angesichts der Rechtsgebräuche ältester Zeit diesen Pfahl nebst den gleichartigen Gegenständen (Schwert, Stab, Pfeil etc.) nicht zu erklären, „wenn nicht als Sinnbilder göttlicher Wesen, der Walter und Schützer der bezüglichen Rechtsgeschäfte.“ Dieser Pfahl, von dem sich der Name des Schwurs ableitet, kann aber ursprünglich nichts anderes gewesen sein als einmal der Fetisch des Males, oder andererseits der der Waffe selbst. Warum sich aber der Name nicht an irgend eine Waffe, sondern gerade an den Pfahl oder „Stab“ gehängt hat, das erklärt sich nicht aus dem Wesen des Schwurs, sondern aus der Geschichte der Waffen. Der derbere Stab, nicht als Malzeichen, sondern als fetischhafte Waffe gebraucht, ist eben nur die archaistische Form des Schwertes, der jüngsten aller germanischen Waffen. Das Schwert ist auch nur ein entwickelterer Stab, und bei jeder älteren Waffe war der Schaft so wesentlich, dass man z. B. den Speer gewiss keine „geschäftete Spitze,“ wohl aber einen „gespitzten Schaft“ nennen konnte.

So steht schon dem Stoffbestande nach das Mal mit der ältesten Waffe in nächster Verwandtschaft, abgesehen davon, dass man nachmals das Mal selbst wieder mit den Waffen einer jüngeren Zeit ausstattete. Wenn wir also auch noch im Mittelalter „Schwurstäbe“ erwähnt finden, so sind das mit all ihren Verwandten, das Scepter wie den Schulzenstab nicht ausgenommen, nur die Rudimente der Urwaffe. Dass aber die älteren Völker auf diese Weise schwuren, das ist vielseitig genug belegt. Nach Cosmas (I, 25) schwuren Quaden und Slaven bei ihren Waffen, nach Nestor die germanischen Russen, nach Ammianus Marcellinus (lib. XVII) die Sachsen und (XXXI, 2) die Alemannen, und die bei Jornandes (c. 35) erwähnte Sage von dem Skythenschwerte, das Attila so hoch hielt, bezeichnet ganz deutlich die bezügliche Fetischvorstellung. Das beste Zeugniss aber ist die allerdings sehr verderbte Stelle der Lex Salica (CIV). Fälschlich hat man daraus geschlossen, die Franken hätten das Schwören überhaupt erst durch das Christenthum

[1]) Siehe Zöpfl, Alterthümer III, S. 36.

gelernt. Nur so viel besagt sie, dass die Franken, so lange sie Heiden waren, den Eid als „sacramentum“ nicht kannten, sondern ihre Aussagen „auf ihre rechte Hand und ihre Waffen“ bekräftigten. Unter dem sacramentalen Eide ist im Gegensatze zu dem alten Waffeneide der auf die Reliquien der Heiligen gemeint, der im Wesen ganz genau denselben fetischistischen Sinn hat, und das ganze Capitel scheint sagen zu wollen, dass es auch später noch dem freien Franken frei stand, den neuen Eid zurückzuschieben und den auf Faust und Spada zu leisten. Durch letzteren Namen hat Clement wohl ganz zutreffend ein bisher unübersetzbares Wort gedeutet. Die Spada aber ist damals noch kein Schwert, sondern ein Stab mit breiter Erzspitze. Aus der Verbindung von Faust und Waffe ersehen wir zugleich, wie die erhobene Hand zum Eide kommt und wie der Handschlag gewissermassen eine verringerte Form des Schwures werden konnte. Schwören hiess also den Geist in seinem Fetischsitze herausfordern.

Auch hier verleugnete das Christenthum wieder in der Praxis die Absolutheit seines Gottesbegriffes, indem es die auf eine gegentheilige Vorstellung gegründete Form ganz in sich aufnahm. Nichts anderes ist es aber, wenn in Christenzeiten in Gegenwart der Reliquien, „auf die Heiligen“ geschworen wird, und jene dabei sogar für so wesentlich gelten, dass der Schwur — auch der falsche und der Meineid — ohne Folgen bleibt, wenn man dieselben unter Täuschung des Gegners heimlich entfernt. So wurde bekannlich der Austrasier Martin (um 674) von Ebroin trotz des Schwures der Gesandten getödtet, weil sie zu dessen Täuschung nur auf „leere Reliquienkasten,“ nicht aber auf die daheim gelassenen Heiligen geschworen hatten. [1]) Das waren allerdings barbarische Franken; lag denn aber ein anderer Gedankengang hinter der Sitte, auf die geweihte Hostie zu schwören? Ist es nicht bezeichnend genug, dass man diesen Schwur gleich dem Zweikampfe als ein „Ordal“ betrachtete und die „Abendmahlprobe“ nannte? Sibico, der Bischof von Speier, ist bei der Generalsynode zu Mainz 1049 der Verführung einer Frau angeklagt; er schwört seine Unschuld auf die Hostie, nimmt sie und bleibt gesund — so ist er „ver-

---

[1]) Fredegars Fortsetzer, c. 46.

mittels der Abendmahlprobe gerechtfertigt.“ [1]) Nach dem Verhalten des herausgeforderten Gottes und Geistes erkennt man also den Thatbestand — das ist der Schlüssel zum Verständnisse des gesammten Ordalwesens; es ist eben so gut christlich wie vorchristlich.

Die älteste Form war zweifellos die Kampfprobe, und von ihr rühren Formen her, die wir bis heute weitergeschleppt haben. Man hat übersehen, dass auch bei diesem Vorgange der Schwur auf der Malstatt nicht nur Beifügung, sondern die Grundlage des Vorganges und der Schlüssel des Verständnisses ist. Man beachte doch die genauere Darstellung des ganzen Herganges in dem Breslauer Rechtsinstrumente aus der Zeit zwischen 1261 und 1283.[2]) Steht Behauptung gegen Behauptung, so heisst der Richter jeden von Beiden den Schwur auf seine Behauptung thun. „Vor den richtere sulen sie beide gegerwit (kampfgerüstet) gan und sulln sweren, die (der) eine daz die schult war si, dar her in umbe beklaget have, und die (der) ander daz her unschuldich si, daz in (ihnen) got also helphe zu irme Kamphe“. Hier ist der alte Sinn der Schwurformel „so wahr mir Gott helfe“ auf das klarste gekennzeichnet. Die älteste Erwähnung dieser Formel enthält das Capitulare Francofortense Karoli M. a. 794 (c. 9.).[3]) Hier schwört ein Bischof, der seinen Dienstmann für sich kämpfen lässt, mit dem Zusatze: „secundum ejus innocentiam Deus adjuvaret illum suum hominem“ — womit klar wird, was die Formel will. Bezöge sie sich auf die allgemeine Hilfe Gottes, so musste sie der Bischof für sich zur Bedingung machen, nicht aber für den Dienstmann, der eben gerüstet war, den Kampf zu bestehen. Es bleibt immer zu beachten, dass bei diesem Vorgange ein falscher Eid geschworen werden muss, denn nur dieser, nicht der Kampf an sich bringt vor den Richtern die klare Entscheidung. Dass der Kampf nur den Sinn hat, der beleidigten und herausgeforderten Gottheit die Gelegenheit zu gewähren, sie gewissermassen zu zwingen, ihre Stimme öffentlich abzugeben, das beweist ja auch die Möglichkeit der Stellvertretung. So wenig lag an der Person des Kämpfenden, dass wo ein Stellvertreter

---

[1]) Adam von Bremen, Kircheng. III. c. 29.
[2]) Siehe Glaupp a. a. O. S. 245 f.
[3]) Pertz, Legg. I., 73; Vergl. Zöpfl, Alterth. II. 464. ff.

zulässig war, dieser auch für Geld gedungen werden konnte.[1]) Nur in einer Hinsicht strebte die Kirche nicht ohne Erfolg eine Aenderung an; sie suchte die Kampfform zu Gunsten anderer Formen, der Pflugschar-, Kesselprobe etc. zurückzudrängen. Einer ihrer Beweggründe mag dabei wohl der gewesen sein, dass diese Formen nicht unbedingt den falschen Eid zur Voraussetzung hatten; nur der Beschuldigte brauchte nun zu schwören, und sein „Reinigungseid" musste ja nicht unbedingt falsch sein.

Dass nun das alles seiner natürlichen Entstehung nach nur auf der Malstatt vor sich gehen konnte, ist ersichtlich. Hier musste der Schwur geleistet werden, wenigstens so lange das Mal nicht ein beweglich gewordener „Schwurstab" ersetzte, hier musste der Kampf stattfinden, denn hier greift der Geist ein; so musste naturgemäss der Malberg oder die Malstatt zur Gerichtsstelle werden. Das Alles ging ohne wesentliche Veränderung mit aller Unnachgiebigkeit vererbter Rechtsformen in das Verfahren des Christenthums über, nur wurden die Formen rudimentär oder, wie man lieber sagt, zu Symbolen. Bewegliche Fetische ohne den alten Inhalt erhielten sich als Schwurstäbe, Scepter und Insignien ähnlicher Art, oder die Reliquien der Heiligen traten an ihre Stelle; das heidnische Mal aber verdrängte — doch nicht überall — das christliche Kreuz. Die Anwesenheit des Kreuzes wurde nun gerade so die nothwendigste Bedingung der gerichtlichen Eidesablegung, wie vormals das Mal. „Auf dem Kreuze" sich unschuldigen, „auf dem Kreuze" sich reinigen, tritt nun ganz an die Stelle der älteren Form; „so unschuldigt sich einer allein auf dem Kreuze", „so entgeht er selbdritt mit seinem Eide auf dem Kreuze", „er soll selbfünfter erprechen auf dem Kreuz", „er soll selbdritter erprechen auf dem Kreuz" — sind jetzt ständige Formeln.[2]) Es ist von Interesse zu vergleichen, wie das, was ein aufmerksamer Richter gewissermaassen aus seiner Praxis herausgefühlt hat, mit unsrer historischen Ableitung im Einklange steht. Dr. R. Elvers sagt in einer Besprechung von Strippelmanns „Gerichtseid":[3]) „Es ist freilich ein für ein altes christliches Volk gar trauriges, aber darum doch nicht unwahres Geständniss, dass bis jetzt und

[1]) Zöpfl a. a. O. I. 352.
[2]) Brünner Recht, Rössler, a. a. O. S. 359 f.
[3]) Göttinger gelehrte Anzeigen, 1857 S. 31.

vor allem heutigen Tages weit weniger in der christlichen Erkenntniss und im christlichen Glauben der Schutz gegen den Meineid liegt, als in den mannigfaltigen auf das verschiedenartigste und ausführlichste ausgebildeten Befürchtungen, die sich zum Theil auf unentwickelte und unverstandene christliche Anschauungen werden zurückführen lassen, zum Theil mit dem heidnischen Glauben unserer Altvordern den nächsten Zusammenhang haben."

11. Archäologie der Malstätte.

Natürlich ist nicht aus jeder Malstätte eine berühmte Gerichtsstätte und ein grosses Handelsemporium geworden. Dazu gehörte die Gunst von Verhältnissen, welche mit unserm Vorstellungskreise nichts zu schaffen haben. Das Schicksal der einzelnen war vor wie nach der Christianisirung ein verschiedenes. Von mancher heiligen Stätte blieb nichts als ein Haselgebüsch oder eine Quelle, um die es nicht „geheuer" ist. Dort ist es ein einsamer, spärlich begraster Hügel, den das Volk sehr zutreffend die „Heidenkerke" (Heidenkirche) nennt.[1] Dort ist es eine alte von einem Sagengehege geschützte Eiche, von der man ja kein Spänchen nehmen darf, wenn man schweres Unglück vermeiden will.[2] Dort liegt noch ein „Hünenbett" inmitten eines „heiligen Haines",[3] oder es steht noch eine „Stall-Eiche" (Staleke) auf einem „Stallbühl".[4] Dort wieder ist nur der Name „Quergberg" haften geblieben, oder die Volksetymologie hat wohl gar aus dem „Zwergbühl" einen Quergelberg (Käs-chenberg) gemacht. Wo einst das slavische „homole" (Nebenform zu „mohyla") ein Leichenfeld bezeichnete, da steht nun oft ein Hummelschloss oder ein Hummelhof, oder es ist schlechterdings ein Hummeln daraus geworden. Gar oft hat man das „Unheimliche" eines solchen Ortes durch ein Standbild, eine Kapelle, ein Wallfahrtskirchlein gemildert, und letzteres hat oft Glück an solchen Stellen. Manche alte Linde mit einem versteckten Marienbilde bezeichnet denselben Ort. Da liegen noch die Leichenbretter, da steht der Betschemel vor ihr und das Lämpchen brennt unter

[1]) Kuhn, westph. Sagen, I. 39.
[2]) Ebend. 60.
[3]) Zöpfl, Alterthümer III. 200.
[4]) Ebend. 219.

ı Bilde. Manche Malstätte ist ein christlicher Friedhof ge-
·den und manches Kreuz gebietet Frieden über einem alten
ıdengrabe.

Wo Verkehr und Ansiedlung nicht von der Stelle abgedrängt
:den, da entstanden Marktplätze aus den Malstätten, oder Mal
l Stätte erhielten sich als Dorflinde und Dorfplatz; da tanzte
st fröhliche Jugend, um den Ahn zu erfreuen. Mochte die
rstellung von jener Art Fortleben der Seelen Täuschung sein,
es war die folgenreichste und auch wohl die schönste Täu-
ung der Menschheit. Den Einigungspunkt, den die Dorflinde
, haben wir durch nichts ersetzen können, seit er zerstört ist.
ı Freude und die Sorge unserer Voreltern hatte einen realen
l doch idealen Mittelpunkt, einen Mittelpunkt des Denkens
l des Fühlens zugleich. Wer kann noch gleich ihnen ein
ıt mit all den Seinen feiern? Auch der Einsamste im Leben,
er der Linde fand er die Seinen und ihre Theilnahme an seinen
inen Freuden. Dass die das selbst bedurften, das ist es ja,
ı diese Geister dem Menschen so nahe liess, dass die Malstatt
die Linde zu ihrer Zeit weniger leer stand als nachmals
ache Kirche. Man freute sich bei jedem Mahle mit den Ur-
ern des Geschlechts — nun stand ja wohl der Christengott
r allen, und von ihm ging alle Freude aus — aber seine be-
fnisslose Grösse wies die rohen Freuden der Menschen von
ı. Man schreit zu ihm um Erbarmung und Hilfe, aber das
udenmahl ist zu einem Rudiment geworden — ein Sakrament,
heilige Scheu anbetet. Eines ist ausgefallen und nicht
ıtst. —

So empfinden wir auch tiefer, was es bedeutete, wenn der
:lückliche den Staub seiner Todten auf fremde Schultern schütten
ıste, und warum das fremde Land das „Elend" hiess. Denken
nicht selbst gerade an den Ruheplatz der Unseren, wenn
in der Fremde das Bild der Heimath vor die Seele tritt?

Dürfen wir uns nach alldem noch wundern, wenn das „Mal"
Gedankenkreise unseres Volkes eine ausnehmend grosse Rolle
lt, und die Sprache selbst daher so viele vergessene Zeichen
:t? Die Philologie hat es noch über die neueste Orthographiere-
a herauf abgelehnt, die Beziehungen anzuerkennen; eine
ısenschaft, welche den Menschen als Menschen in seiner
ıren menschlichen Geschichte erkannt haben wird, wird sie
ıt mehr übersehen können. Es ist eigentlich wunderbar, wie

man selbst in dem Namen „Malberg", welcher Philologen und Rechtshistoriker so viel beschäftigt hat, den einfachen Begriff des Males nicht entdecken konnte, da doch die nicht abzulehnende Parallelbezeichnung Weichbild den deutlichsten Fingerzeig gab. „Malen" steht zu jenem, wie „bilden" zu diesem; „Denkmal", wie „Malsäule" und selbst „Malbaum" sind geblieben; eben so das schlichte Mal als Zeichen, Kennzeichen. Die Male im Kinderspiel ist auch noch dasselbe Mal, in dem Spiele wenigstens dieselbe Sache — ein Zielpunkt und ein Asyl, ein Freiplatz. Wer denkt daran, welchen uralten Brauch unsere Kinder täglich auf der Gasse wiederholen, wenn sie den Gejagten und Bedrohten zur „Male" flüchten lassen? Das Mal ist selbst zum Ausgange wie der Ortsbestimmung, so der Zeiteintheilung und Zeitmessung geworden.

Man glaubt wohl „Mahl" dem Stamme nach trennen zu müssen, auf die „Wurzelechtheit" des h bauend — aber auch auf solche Echtheit ist kein Verlass. Ich glaube vielmehr, dass es in jenem „Mal", in dem man es als minder echt geopfert, oder eigentlich seit längster Zeit aufgegeben hat, einmal eben so echt gewesen sein mag. Schon, dass wir in ältern Urkunden auch die Formel maël und mäel finden,[1]) deutet wie bei Zal, Zäl (Zagel) auf den Verlust des Lautes. Er findet sich aber auch noch ganz deutlich in der slavischen Form desselben Wortes. Der Stamm „mohyl", im Čechischen mohyla, das wie im polnischen geradezu den Grabhügel bedeutet, ist offenbar kein anderer. Diese slavische Form kann auch erklären, warum die schlesische Form (die måle) das Geschlecht gewechselt hat. Zu alledem kennt auch die Lex salica (XVI.) selbst noch das Wort „machalum" in der Bedeutung einer Getreidefeime, womit die Hügelform bezeichnet ist, und zu allem Ueberfluss bezeichnet Rhabanus Maurus[2]) noch den Gerichtshügel selbst als „mahal". Dieses gewichtige h kann also den Zusammenhang nicht stören, wo er sich sachlich ergiebt; wir werden es in dem einen Falle nur noch aus einer Bequemlichkeit beibehalten, die es uns bietet. Eine „Malzeit" ist offenbar nichts anderes als die Zeit, da man sich am „Male" trifft — also die durch Uebereinkommen feststehende Zeit der Versammlung des Gerichtes, aber auch des

---

[1]) Bei Zöpfl, Alterth. I, 66, 296, 307.
[2]) Siehe Clement, a. a. O. S. 89.

dels und Schmauses — kurz eine Festzeit. Die „Malzeiten“
die „hohen Zeiten“ jedes Jahres. Eins aber ist allen diesen
entlich und gemein, und daran blieb also nachmals aus-
iesslich der Name hängen — die „Mahlzeit“, das gemeinsame
en, das „Mahl“ im determinirteren Sinne. Zum Beweise eines
t blos zufälligen, sondern sachlichen Zusammenhanges kann
slavische Analogie dienen. Hod (čech.) oder god (russisch
serbisch) bezeichnet, abgesehen von möglicher Weise noch
ren Bedeutungen, gleichzeitig eine „festgesetzte Zeit“, einen
rmin“, einen hohen „Festtag“ und eine Mahlzeit — also
ifalls Malzeit und Mahlzeit. [1]) Weiter erkennen wir daran,
man zum Messen der Zeit und zum Begriffe von Zeiteinheiten
ingte. Den Begriff der Zeit an sich hat der gemeine Mann
Lande heute noch nicht; allenfalls kennt er gewisse Mo-
ite als Zeitgrenzen, und erst von diesen Zeitmarken gelangt
allmählich zur Vorstellung der zwischenliegenden Zeitstrecken.
che Zeitmarken müssen die vereinbarten Mal-zeiten gewesen
, wenn wir sie richtig erfassten, und wirklich leiteten die
ven von dieser Zeitmarke, vom „god“, ihre Zeitbestimmung her.
dem Terminbegriffe ist ihnen ein Zeitmaass geworden:
lina, die Maasseinheit, jetzt bei den Südslaven für das
r, bei den Čechen für die Stunde im Gebrauche. Letztere
en für Jahr die Bezeichnung „rok“; da aber auch dieses
enbei die Zusammenkunft, den Termin, bedeutete, so muss
in ihm eine ähnliche Geschichte vermuthen.

Auch die zur unkenntlichen Partikel gewordene Bezeich-
g für eine Wiederholung in der Zeit haben wir vom Male
genommen; wir haben jemand gesucht oder getroffen oder
Sache angezeigt zu „zweien und zu dreien Malen“ — das
s zunächst bei eben so viel Malzeiten. Dass die heutige
tikel mal nichts anderes ist als das Mal selbst, wird durch
analogen Gebrauch von „ding“ sichergestellt, denn das
ing“ ist nur eine andere Bezeichnung für mal. „Wer dyse
ot bricht zu den dreyn dingenn oder zu dreyen malen,
d wirt er des vberwunden vor dem Keyser als recht ist,
soll dem Riche der zcoll ledic seyn“ — so spricht der Land-
den von 1235. [2])

[1]) Siehe Jungmanns Lexikon v. hod.
[2]) Constitut. VIII, § 4, gedruckt bei Zöpfl, Alterth. II, 394 ff.

Den Brauch, beim Eheschluss die Braut um „das Hel" zu leiten, lernten wir schon kennen; dass oft die Stelle des Hels das öffentliche Mal vertrat — wie heute der Altar — werden wir an rudimentären Bräuchen noch sehen — sollte die „Vermählung" nicht eine Handlung am Mal (Mahl) bedeuten können, wie die „Verdingung" eine gleiche am „Ding"? Musste doch jedes rechtliche Abkommen auf der Malstatt getroffen werden.

Endlich hat sich das Wort Mal für Gericht nicht blos in der Glosse zum fränkischen Rechte, sondern auch vielfach in der Volkserinnerung erhalten. Wenn eine Rechtsurkunde von 1258 schliesst: „actum iuxta castrum Haghen, prope quercum, vulgariter Staleke nuncupatum",[1] — so sehen wir das Gericht noch unter dem lebenden Male der Eiche tagen und diese Eiche ist um so sicherer als solches Mal anzusprechen, da unter „Stall" insbesondere ein Grabhügel, Altar und dann auch Gerichtsstätte verstanden wird.[2] Aber so nothwendig war ein solcher „Stallboom" oder „Dingboom", wie er anderwärts auch heisst,[3] dass man ihn, als seine Fetischeigenschaft nicht mehr verstanden wurde, wenigstens ad hoc aufrichten musste, wenn man irgendwo ein Gericht abhalten wollte. Die am Male anwesende Menge hiess die Warf, und so wurde Warf auch überhaupt gleichgesetzt dem Worte Mal. Darum sagte man auch wieder zu Hamburg „thia uuarba" d. i. diesmal.[4] Auch Ding (thing) und Mal sind wieder gleichbedeutend, und das Trierer Fragment eines deutschen Textes der Lex salica übersetzt „ad mallum" mit „zithinge" (zu Dinge.[5]) Um aber möglichst nahe am Alten zu bleiben, übertrug man den Namen „Baum" auch auf den todten Pfahl (palus) oder Balken, zu welchem Uebergange wohl mancher abgestorbene altehrwürdige Malbaum als kahler Stamm (truncus ligni) hinüberleitete. Wie man daher nach dem „Dinge" (Mal) ein jährlich abzuhaltendes Gericht auch ein „Jahrding" nannte;[6] so hiess dem jüngern Gebrauche folgend das „Gauding" (Gaugericht) zu Bramstedt der „jährische Balken" (jarige Balke; ebend. III, 211), und wenn dafür

[1] Zöpfl, Alterthümer III, 214.
[2] Ebend.
[3] Vergl. Zöpfl, a. a. O. 211.
[4] Clement, a. a. O., S. 419.
[5] Ebend. 87.
[6] Zöpfl, a. a. O. I, 66, Note 10.

auch wieder „Dingboom“ als synonym angeführt wird, so irrt wohl Lehmann in seinem „Holsten-Landrecht“ (S. 24), wenn er sich diese Bäume und Balken blos als Bezeichnungen für jene Latten denkt, mit denen allenfalls die Dingstätte eingehegt sein konnte. Da wir wissen, dass jener „Stallboom“ eine lebende Eiche war, Stallbaum und Dingbaum aber dasselbe sind und jener „jährige Balken“ eben den letzteren gleichgesetzt wird, so kann man nur an den Ersatz eines lebenden Baumes denken, der einst ein Malbaum gewesen. Ein „palus“, Pfahl, bezeichnet schon die Gerichtsstätte in der Lex Salica[1]); ein Capitulare Ludwigs d. Frommen,[2]) ein solches Ludwigs II. vom Jahre 873[3]) und die Formulae Salomonis III.[4]) gebrauchen dieselbe Bezeichnung. Wenn Friedrich der Rothbart auf den roncalischen Feldern bei Mailand den grossen Lehengerichtstag hielt, so liess er „ein Holz in die Höhe richten“ und einen Schild daran hängen („ibi ligno in altum porrecto scutum suspenditur“.[5]) Ein „scutum in ipso mallo“ kennt auch die Lex salica.[6]) Sonst konnte auch ein Schwert an der Säule hängen, wesshalb dieses Gerichtswahrzeichen auch noch im 15. Jahrhunderte der „Schwertpfahl“ genannt wurde.[7])

Selbst heute noch treffen wir örtlich die Sache erst auf halbem Wege zum Volksspiele. „In der Nähe von Buttstädt lagen ehemals die Dörfer Wenigen-Buttstädt, Schafhausen und Oemhausen, und die Feldmarken derselben sind noch bis diesen Tag vorhanden und führen die Namen der Dörfer, diese selbst sind aber im 30jährigen Kriege zerstört worden und die Einwohner sind nach Buttstädt gezogen. Zum Andenken daran ziehen nun die Nachkommen der Oemhäuser noch alle Jahre am Jakobitage hinaus nach einem Rasenhügel und beschauen dort die Grenzen der Aecker, und ist das geschehen, so tritt der Flurschütz auf den Hügel und fordert diejenigen, welche

---

1) Herold XLIV, 10; Emend. LXIX, 3.

2) Ludovici Pii Leges Lombardicae, c. 24.

3) Pertz, Legg. I, 524 f.

4) Nr. XXVIII in Quellen der deutschen und bayerischen Geschichte, Band VII, S. 227 — siehe Zöpfl, a. a. O. III, 61.

5) Otto Frisingensis, Gesta Friderici, Lib. II, 12.

6) Herold, T. A. XLVII und XLIX.

7) Grimm, Rechtsalterthümer, p. 852; Haltaus, glossar. Schwerdtpfahl.

eine Klage anzubringen haben, auf, dass sie vortreten; klagt nun einer, so treten die Schöppen auf dem Hügel zusammen und sprechen das Urtheil. Solches Gericht nennt man das Hägemal (Hegemal?). Nachher ist draussen Schmaus und Tanz für alle Buttstätter, und es ist darum ein Freudentag, zu dem Jung und Alt zu Fuss und zu Wagen hinauszieht." [1]) So hat sich — durch den Untergang der Gemeinden — ein Gericht auf dem „Malberge" erhalten. Zugleich zeigt dieser Vorfall auch den Weg, den die Entwicklung zu nehmen geneigt ist. Am wenigsten droht von der Zeit dem allzeit verständlichen Festessen Gefahr; näher daran, ein blos nachahmendes Spiel zu werden, ist schon die Gerichtshandlung, als deren Vogt nur noch ein Flurschütz aufzutreiben ist. Aber auch die Mahlzeit kann sich bald von dem fernen Felde in irgend ein nahe anstehendes Wirthshaus zurückziehen — dann bleibt nur noch ein unverstandener Anlass zum Wirthshausbesuche an einem bestimmten Tage und vielleicht ein Jugendfest auf dem Hügel. Wir werden die Sache noch auf allen diesen Stufen finden.

Dass ich die Bezeichnung „Ding" zunächst ebenfalls auf das Mal beziehe, habe ich schon gesagt. Als ein Homonym für Vieles kann es ebenso gut der allgemeine Name für einen Fetisch geworden sein, wie das ebenso umfassende „Wicht" für den Geist. Es liegt ganz innerhalb der Gesetze der Sprachbildung, wenn sich nachmals an ursprünglich synonom gebrauchte Worte in unterscheidender Weise determinirtere Begriffe hefteten, so an das Mal der Schmaus, an das Ding die Versammlung und das Gericht. Die volksthümliche Masculinform „Dingerich" wird ungefähr synonym mit „Kerl" und „Kampel" gebraucht. Dass „ding" ebenfalls daran war, ganz wie „mal" zur Partikel der Wiederholung zu werden, habe ich schon gezeigt; während es aber bei den Zahlwörtern von mal gänzlich verdrängt wurde, erhielt es sich in einer solchen Verbindung bei „neuerdings" und „allerdings".

Nun bleibt wohl noch die Frage der Neugier zu beantworten, wie denn wohl ein solches Mal als Ding ausgesehen haben möchte. Sehr verschieden, müssen wir bekennen, doch wissen wir es von einzelnen Fällen ziemlich genau. Wie nachgewiesen wurde, war es häufig ein lebender Baum, wie man

---

[1]) Kuhn, Nordd. Sagen 213.

solche aus alter Gewohnheit in Dörfern pflanzte, auch als längst schon jeder Todte in das Kirchspiel abgeliefert werden musste. Solche Male jüngerer Folge haben sich ja wohl noch manche erhalten, und bei dem hohen Alter, das insbesondere Linden und Eichen erlangen können, mögen in Gegenden, deren Christenthum jüngeren Datums ist, noch einige echte dabei sein. Aber nach der allgemeinen Sitte dürfen wir doch diesen Malbäumen für die Zeit ihrer Geltung den Schmuck irgend einer Exuvie zugefügt denken: ein Kleidungsstück, ein Schild, ein Schwert oder eine Lanze dürfte ihnen angeheftet gewesen sein. Die Schädel von Opferthieren oder auch von Menschen können sie als Trophäen geschmückt haben. Reichthum der Sippe und Bedeutung der Ahnen liess sich daran erkennen.

Das „Setzen der Bäume“ kann sich aber nicht immer und ausschliesslich auf lebende beziehen, die man wohl lieber aufsuchte als setzte. Wir wissen von den Langobarden aus zuverlässiger Quelle, dass es todte Bäume, Stangen (Pfähle) waren, welche sie über den Gräbern aufstellten. Solche „Bäume“ musste man natürlich wiederholt erneuern und auf's neue schmücken — eine solche Fetischerneuerung liegt aber gar nicht ausserhalb der Vorstellung. Die Stange mit dem aufgesteckten Hute in der Schweizersage hat zweifellos ein solches Mal zum Modell gehabt. Der Hut kann dabei ebenso gut als Exuvie wie als „Leibzeichen“ gedacht sein. Der letztere Begriff, welcher sich im Rechtsbrauche lange erhalten hat, kommt dem ersteren ursprünglich ganz gleich.

Es gehört nicht gerade hierher, mag aber doch zur Vergleichung erwähnt sein, dass bei innerafrikanischen Stämmen, so weit sie vom Islam unbeeinflusst blieben, eine überraschend ähnliche Entwicklung wahrzunehmen ist. Nach Nachtigals klassischem Berichte [1]) müssen wir annehmen, dass die Bagirmi ihre Todten noch im Hause begraben. Als gewiss aber stellt sich heraus, dass das eigentliche Heiligthum einer Bagirmifamilie ein etwa 4 Fuss hoher Pfahl ist, der neben der Wohnung steht und durch stellenweise Entfernung der Rinde einen einfachen Schmuck erhalten hat. An diesem „heiligen Pfahl“ legen sie Kriegs- und Jagdtrophäen nieder und an ihm „opfern“ sie, „Freunde und Nachbarn zu solcher Sadaqa einladend“, Speise

[1]) Sahara und Sudan. II. Theil. Berlin 1881. S 578.

und Trank. Dieser Phal besteht aus dem Holze des Habîla-Baumes und auf das Laub gerade dieses Baumes werden die Eide geschworen.[1] Ausserdem besitzt eins der Bagirmi-Heiligthümer eine Lanze, bei welcher ebenfalls geschworen wird, und diese Lanze wird, genau wie die altgermanischen „signa“, bei Kriegsunternehmungen dem Herrscher vorangetragen.[2]

Aber auch unsere Vorfahren werden die ersten Versuche der bildenden Kunst an diesen Malen geübt haben. Schon die Anhängsel von Exuvien mussten auf den Gedanken leiten, möglichst die ganze Figur des Menschen auf diese Weise zu verbildlichen. Dazu gab es zwei Wege, die sich begegnen konnten. Entweder man vervollständigte die Exuvien bis zu einem hohen Grade und verknüpfte sie dann äusserlich mit dem Baume oder Pfahle; oder man brachte an diesem eine an den Menschen erinnernde Zeichnung an. Auf jenem Wege entstand die Puppe, die man am Holze befestigte, weil sie ja ein Theil des Males sein sollte; man band also einen Butzemann an den Baum. Die Unvollkommenheit solcher Darstellung verletzte noch nicht das künstlerische Gefühl unserer Vorfahren. Der andere Weg war ebenso natürlich; und während wir ihn aus dem errathen können, was uns über solche Male oder „Götzen“ in Bezug auf die später bekehrten Slaven bekannt ist,[3] zeigten uns die Lappländer diesen Uebergang fast noch in unserer Zeit. Man darf sich nicht scheuen, das was ein so niedrig stehendes Volk heute beginnt, der Vorzeit eines hochentwickelten zuzumuthen; alle Menschen kochen mit Wasser. Der Abstand ist das Resultat, aber nicht die Basis der verschiedenen Entwicklung. Die Lappen[4] hatten noch im vorigen Jahrhunderte ihre lebenden Malbäume, unter denen sie „opferten“. Auch sie hatten ihre „Malzeiten“, denn da sie mehr oder weniger unstät wanderten, suchten sie immer zu bestimmten Zeiten bei denselben Malbäumen einzutreffen. Schon dieser äusserliche Umstand musste das Bedürfniss erwecken, grade diese Birken besonders zu kennzeichnen. Ein Kleidungstück hätte ihnen das Wetter entreissen können. Sie schnitzten also so gut sie es konnten, Menschenbilder in die

[1] Ebend. II 685.
[2] Ebend. II 695.
[3] S. „Religionen“ 101 f.
[4] Knud Leem, Nachrichten von den Lappen in Finnmarken etc. von I. E. Gunner, Leipzig 1771, S. 215.

Rinde dieser Bäume, und zwar an denselben Baum von mehreren Seiten zugleich. Zu dieser Unförmlichkeit musste der Wunsch leiten, den Baum von allen Seiten zu erkennen. Ein so gezeichneter Baumstamm war nicht wesentlich verschieden von den geschnitzten Baumstrünken der Slaven. Wenn nun Lappen und Slaven so zu Schnitzereien am Male gelangten, warum nicht Germanen unter ähnlichen Bedingungen? Einem solchen Bilde liess sich durch Exuvialschmuck noch mannigfach nachhelfen, auch das zeigen die slavischen „Götterbilder". Namentlich waren Schwert und Schild der Figur leicht beizufügen.

Während wir uns von den altslavischen Alterthümern dieser Art dank Saxos Schilderung ein recht genaues Bild machen können, fehlt uns leider jede Urkunde über denselben Gegenstand auf deutschem Boden — aber dafür, glaube ich, besitzen wir wenigstens in verjüngten Formen den Gegenstand selbst.

Bei den früh verchristlichten Stämmen, bei Franken, Hessen und Thüringern dürfen wir ihn — das Bildmal meine ich, — nicht suchen. Bonifacius fand nur heilige Bäume, und die Franken hatten nichts ins Christenthum hinüber zu retten als ihren Gerichtspfahl mit Schwert und Schild — einen todten aber bildlosen Baum, der fortan nur ein Zeichen der Gerichtsstätten blieb. Dass auch die slavische Kunst noch viele Jahrhunderte später nicht aus den Kinderschuhen getreten war, wissen wir; wenn also irgendwo auf deutschem Boden das Mal, ehe es das Christenthum wie jene Bäume stürzte, oder gleich dem fränkischen Pfahl zum starren Rudimente verdammte, zu einer höheren Ausbildungsstufe zu gelangen Zeit hatte, so kann es nur auf sächsischem Boden gewesen sein — dort haben wir den Schatz zu suchen.

---

12. Der „Roland".

Die Annalen des Tacitus gewähren uns die Gewissheit, dass es auch am rechten Ufer der unteren Weser solche „Herkuleshaine" gab, und dass solche den Sammelplatz für die zu Hilfe eilenden Mannschaften bildeten. Wenn nun im Laufe von Jahrhunderten in dieser Gegend irgend welche Plätze als Dingstätten und Marktstellen von einiger Bedeutung wurden, so waren jene Heros-Plätze wohl am ehesten dazu berufen, sich in solcher Weise fortzuentwickeln, dass man einen oder den andern in

den nachmaligen Marktplätzen der Gegend vermuthen kann. Unter diesen Plätzen findet Bremen die älteste Nennung; schon 788 habe Karl der Grosse dorthin den Sitz eines für den Nordosten hochwichtigen Bisthums verlegt. Es muss also ein ansehnlicher Marktplatz und als solcher gewiss nicht der jüngste gewesen sein. Von einer Stadt im späteren Sinne ist natürlich noch nicht die Rede; auch nicht die feste Ansiedlung an sich braucht bedeutsam gewesen zu sein, sondern nur der Punkt als Zusammenkunftsort. Könnte man doch eine Etymologie versuchen, wonach eigentlich ein freier Heideplatz das Wesentliche gewesen sein könnte. Wie unsere Bezeichnung „Heide“ mit dem Namen der charakteristischen Pflanze zusammenfällt, so könnte auch umgekehrt das niederdeutsche „bram“, die Besenheide (Sarothamnus), denselben Doppelsinn besessen haben. Was uns zu der vielleicht nicht einmal neuen Annahme verleitet, ist die eigenthümliche Bezeichnung des an den städtischen Marktplatz knapp angrenzenden als „Domheide“. Muss man darin nicht den Gegensatz zu einer anderen „Heide“ suchen, die nicht dem Dome gehört? Das wäre dann „Bremen“, die ältere Heide — beides aber wären synonyme Worte. Doch das ist Sache der Lokalgeschichte und daselbst vielleicht schon erledigt. Für uns fragt es sich nur: was will auf diesem Platze das räthselhafte Bild?[1]) Das riesengrosse Steinbild steht auf freiem Platze zwischen dem Gildenhause und dem Rathhause unweit der Laube des letzteren im räumlichen und geschichtlichen Centrum der Stadt, im Heiligthum derselben, die noch in später Zeit mitunter mit seinem Namen sich repräsentirte. Der „Roland“ hat „zum Bedarf seiner getreuen Bürgerschaft“ die alten Stadtmauern durch Kornmagazine ersetzt, so bezeichnet noch 1591 der Rath seine Veranstaltung.[2]) Auf seinem Schilde verkündet der „Roland“ der Stadt Freiheit der Gerichtsbarkeit, und er gilt ausserdem als Zeichen der Marktgerechtigkeit.

Was heisst wohl der Name Roland? Zöpfl, der am eingehendsten über die verschiedenen Rolande und die Frage im Allgemeinen gehandelt hat, zieht die Form „Ruland“ vor und

---

[1]) Siehe Ausführliches in: Die Rulandssäule. Eine rechts- und kunstgeschichtliche Untersuchung von Dr. Heinrich Zöpfl, Leipzig und Heidelberg 1861.

[2]) A. a. O. 189.

denkt dieselbe als „rothes Land“. Die Rolande stünden auf Gerichtsplätzen, an denen nach alter Art die Urtheile auch vollstreckt wurden; daher heisse die Stelle „Roth' Land“ oder „Rothe Erde“ —; von dem Boden sei er auf die Säule übergegangen. Sie hätte also zunächst richtig die Rothland-Säule, Rulandsäule geheissen, und erst dann hätte sich der Name Ruland abgelöst und an das Bild der Säule gehängt. Diese Erklärung kann immerhin zugestanden werden, aber sie ist doch nicht so zwingend, dass keine andere daneben versucht werden dürfte. Mir scheint damit nicht gut erklärbar, wie daneben doch schon in frühester Zeit der Name Roland als ein Eigenname gleich anderen gebraucht werden konnte. Ausserdem hängt sich nun auch wieder dieser Eigenname mehrfach an Oertlichkeiten, die mit der Gerichtsstätte nichts zu thun haben, vielmehr grade an solche, welche in mitteldeutscher Lage kaum der Bezeichnung als „Zwerglöcher“ entgangen wären. So gibt es [1]) bei Osterlügum, Amts Apenrade, einen „Rolandsberg“ mit einer Höhle, von der die Sage eine Schatzgeschichte wie von alten Hünengräbern erzählt. So gibt es bei Altona eine Schlucht, welche die Rolandskuhle (Rolandsgrube) heisst (Ebend. 221), und bei Böhmenzier in der Altmark heisst eine Erhöhung der Rolandsberg (Ebend. 278), die sehr wohl ein Hünengrab bergen könnte. Eine Cantica Rolandi war ein alter Schlachtgesang ungefähr wie unser Michaelsshymnus. In Pommern ist Roland noch als ein Gemeinname im Schwange und bezeichnet einen rohen Kerl, einen Wüstling.[2]) So erscheint doch wohl der Name ganz als einer von den Vielen, die wie Hüne, Irmin, Kempe, Kerl ganz darauf Anspruch machen konnten, von einem Römer mit Hercules übersetzt zu werden.

Eine Erwähnung im Jahre 1110 setzt jene Bildsäule zu Bremen schon als bestehend voraus und lässt man auch diese Urkunde nicht als zweifellos gelten, so wird doch in nicht viel späteren die Existenz des Bildes vorausgesetzt. Auch wissen wir, dass auch dieses Rolandbild wie alle Rolande früher aus Holz gefertigt war, erst im 15. Jahrhunderte ist das Steinbild an die Stelle getreten. Dieses Bild stammt aus derselben Zeit

---

[1]) A. a. O. 161; Müllenhoff, Sagen, Märchen, und Lieder der Herzogthümer Schleswig-Holstein, Lauenburg, Kiel 1845, S. 374.

[2]) A. Hofer, Germania II, 171.

und wahrscheinlich von derselben Künstlerhand, welche die lebendig bewegten Statuen an der Hauptfront des Bremer Rathhauses geschaffen hat; seine auffällige Starrheit muss also wohl bei aller Freiheit, die sonst der Künstler hatte, durch den gegebenen Typus des alten Bildes bedingt gewesen sein. Was ausser dieser Starrheit auffallen muss, ist, dass das riesige, aus Quadern zusammengesetzte Bild, da es doch mitten auf freiem Platze steht, nicht frei steht, sondern an eine darüber hinausragende kantige Säule angelehnt erscheint. Da sie aber nicht aus einem Monolith gehauen, sondern in der angegebenen Weise aufgemauert ist, so muss der Künstler auch diesen überragenden Pfeiler in der ihm gestellten Aufgabe gefunden haben. Man wird darum dem Künstler nicht zu nahe treten, wenn man diesen Roland mit einer an einen Holzpfahl befestigten Puppe vergleicht — aber grade das Hervortreten der Figur dürfte das eigenste Verdienst des jüngern Künstlers gewesen sein. Schliesst man aber von diesem Bilde auf das hölzerne Urbild zurück, so kann man sich als solches einen mächtigen Eichenbalken vorstellen, aus dessen einer Fläche in nur halberhabener Arbeit das Bild einer riesigen Mannesfigur hervortrat, der man Schwert und Schild anheften konnte. Der Schild ist auch jetzt noch als ein Stück für sich gearbeitet und mit Eisenstücken in der Weise vor der linken Brust befestigt, wie man damals den Schild zu tragen pflegte. Der Pfeiler, an dem das Bild angedrückt lehnt, läuft nach oben in drei Pyramidchen mit gothischem Laubwerk aus, und ein ebenso stilisirter Baldachin ragt über den Kopf der Figur vor — als hätte der Künstler die Aufgabe gehabt, das beginnende Astwerk eines Baumes anzudeuten. Die Figur trägt einen zurückgeschlagenen Mantel, knapp anliegende Kleider, Knieschienen, ein breites Wehrgehäng und in der angezogenen Rechten das aufwärtsgerichtete Schwert. Es gehört nicht viel Phantasie dazu, um dieses Steinbild wieder in kunstlosen Formen auf das Urbild in Holz zurückgeführt zu denken — dann haben wir zweifellos ein wirkliches Weichbild vor uns.

Der Typus dieses Rolandbildes verräth uns also noch deutlich seine Geschichte; die Aufgabe des Künstlers war, an einen aufrechtstehenden Balken das Bild eines Menschen anzubringen und darüber einen Abschluss zu schaffen, der an den Baum erinnerte, als dessen Vertreter man offenbar den Balken noch

kannte. So musste die Figur mit dem Rücken festlehnen, und so entstand über ihrem Haupte jener wie ein Zweiggeflecht durchbrochene Baldachin. Dieser Typus muss als der eines Leichenmals ein eben so feststehender wie verbreiteter gewesen sein, sonst wäre es undenkbar, wie er auch da nicht weichen konnte, wo vollendetere Kunstfertigkeit unter ganz anderen Voraussetzungen einen „Leichenstein“ zu schaffen versuchte. Unverkennbar sind in alten Kirchen und Klöstern — z. B. in der Kirche zu Cleve — kunstvoll gearbeitete Grabsteine auch dann noch nach derselben Schablone hergestellt, wo sie als liegende Grabdeckel angeordnet sind, die gegen eine solche Behandlung laut protestiren mussten. Dennoch erscheint auch die liegende Figur auf irgend einem Gegenstande, oft einem Thiere stehend dargestellt, und über ihrem Kopfe befindet sich der nun gewissermassen auf der Erde liegende Baldachin. Diese sinnlose Anordnung lässt sich nur begreifen, wenn man annimmt, dass die Rolandsanordnung einen Leichensteintypus von solcher Festigkeit darstellte, dass die Kunst auch unter geänderten Verhältnissen nicht wagte, davon abzuweichen.

Ehe ich auf einige Schlüsse Zöpfl's eingehe, muss ich mir selbst noch einen näher liegenden Einwand machen. Einen Roland giebt es nicht blos in Bremen, sondern die Rolandsäulen sind so weit verbreitet, als einstmal sächsisches Stadtrecht verbreitet war. Wie wäre es nun möglich gewesen, dass nicht blos dieser Roland zu Bremen, der Bischofstadt, sondern auch seines Gleichen im ganzen Lande stehen blieben, ja sich noch weiter verbreiteten, wenn sie doch eigentlich Gegenstände des Cultes waren? Die Irmensäule war eben nichts anderes, sogar nur ein wahrscheinlich bildloses Mal — und wurde gestürzt. Nun ist aber zu bedenken, dass ihr Mal in irgend einer Art jede Ansiedlung hatte, ohne dass darum jeder Ort eine Cultstätte von Bedeutung geworden wäre. Wo aber der Cult zurücktrat, da liess sich der Roland schon von der harmlosen Seite eines Zeichens der Rechtsstätte betrachten. Als solcher war er ja aber auch nach christlich-fränkischem Rechte unentbehrlich. Der Schild- und Schwertpfahl, der der Sache nach genau dasselbe war, war ja schon durch die Franken selbst als ein völlig harmloses, aber unentbehrliches Ding in das Christenthum herübergebracht worden — was hatten die Sachsen da zu fürchten, wenn sie ihre Male als Dingbäume und Schwertpfähle declarirten?

Der ganze Unterschied war ja auch nur der, dass in der Zwischenzeit von der Bekehrung der Franken bis zu der der Sachsen eine rohe Bildschnitzkunst bei den Niederdeutschen Eingang gefunden hatte. Die Franken brachten auf die christliche Gerichtsstelle noch jenen einfachen, rohen Balken, die Sachsen haben mittlerweile diesen Balken zu zieren begonnen. Markt und Gericht vermochte die Kirche nicht von jenen Stellen abzulösen; sie begnügte sich also, den Cult von ihnen völlig zu trennen und ihre ganze Kategorie zu der Rolle eines fränkischen Palus herabzudrücken. Ob nicht trotzdem mancher Roland ursprünglich gestürzt, und erst nachmals wieder als Palus im alten Rolandstypus gesetzt worden war, als die alte Vorstellung wirklich zu vernichten gelungen war, bleibt ja immer noch offen.

Zöpfl kömmt zu dem Schluss, die Rolande seien Wahrzeichen der Blutgerichtsbarkeit, des Marktrechts und theilweise der Reichsunmittelbarkeit, und dass sie das Bild Kaiser Otto's II. vorstellen sollen; es ist richtig, dass sie all das erstere geworden, und für das letztere in einzelnen Fällen gehalten wurden. Unsere Auffassung widerstrebt nur im letzteren Punkte der des berühmten Rechtshistorikers, im Uebrigen stellt sie der Geschichte nur die Vorgeschichte voran. Dass der Roland nur zu bestimmbarer Zeit im Gefolge einer kaiserlichen Rechtsverleihung in eine Stadt habe gelangen können, dem widerspricht die Thatsache, dass sich der Roland oder die Rolandserinnerung auch in niederdeutschen Dörfern erhalten hat, die niemals Gerichts- oder Marktstätten im städtischen Sinne waren.[1]) Dagegen sprechen positive Zeugnisse für die Identität von Roland und Weichbild oder Mal. Gryphiander, welcher im 17. Jahrhunderte schrieb,[2]) wusste noch, dass man an manchen Orten die Rolandssäule das Weichbild genannt hatte. Ueberall, wo irgend eine Quelle davon spricht, ist das ältere Rolandsbild von Holz gewesen und zeitweilig wird ausdrücklich ein Hügel genannt, auf dem es wie ein Mal auf einem Hünengrabe stand. So stand einst der hölzerne Roland zu Halle auf einen „kleinen Berge“, und man hielt das Gericht „auf dem Berge an dem Roland“

[1]) S. Zöpfl, a. a. O. 80 f., 267, 290.
[2]) De Weichbildis Saxonicis, Argentorati 1666; bei Zöpfl a. a. O. 120.

(Zöpfl, a. a. O. 234). Zu Bramstedt ragt der Roland mitten über einen Hügel empor, um den sich der Marktplatz der Stadt erstreckt (Ebend. 206). Einzelne Rolandbilder erscheinen noch als Pfahl oder erst auf dem Wege des Ueberganges. So stellt der Roland zu Brakel blos eine Säule ohne Bildniss dar (Eb. 280). Aus der Rechnung für die Herstellung eines Rolands zu Elbing im Jahre 1404 sieht man deutlich, dass man einen Klotz von einem Zimmermann zuhauen und an denselben dann nichts als einen Kopf mit einem Gesichte schnitzen liess; dann machte man eine Grube und stellte den Pfahl darin auf (Eb. 296). In dem kleinen Städtchen Potzlow in der Uckermark ist der Stellmacher der Künstler; für den Pflock genügen ein Kopf und zwei ausgesteckte, jedenfalls angesetzte Arme, davon einer ein Schwert hält.

Zöpfl hat geglaubt, mindestens in der Mehrzahl der Rolandbilder einen übereinstimmenden Typus erkennen und aus diesem den Schluss ziehen zu können, dass die, wenn auch sehr unvollkommene Kunst eine Portraitsäule Otto's II. habe schaffen wollen; aber Zöpfl ist zum Theil durch die Unvollkommenheit der von ihm mühevoll genug zusammengebrachten Abbildungen getäuscht worden. Die ältesten Steinbilder, die aus dem 15. Jahrhundert, haben allerdings einen übereinstimmenden Typus; aber es ist eben nur der in der gleichen Gewandausstattung ausgeprägte Typus der Zeit. Bemerkenswerth bezüglich dieser erscheint nur, dass die von Bremen, Halberstadt, Brandenburg, Zerbst und Perleberg alle das gemeinsame Kennzeichen tragen, dass sie alle mit dem Rücken angelehnt, also wie freie Nachahmungen einer steif gehaltenen, nur halberhabenen Bildhauer-, vielleicht auch nur Zimmermannsarbeit erscheinen. Aus den Gesichtszügen auf eine versuchte Porträtirung schliessen zu wollen, erscheint vollends gewagt. Die an Zöpfl eingesandte Abbildung des Rolands zu Bremen ist überhaupt mehrfach unrichtig, der Gesichtsausdruck ist aber vollständig verfehlt. Wenn das auf dem Titelblatte abgedruckte Siegelporträt Otto's richtig wäre, dann ist das Gesicht des Roland zu Bremen ein durchaus fremder Typus. Die Rolande der folgenden Jahrhunderte tragen durchgehends den Typus ihres Zeitideals; insbesondere gefällt sich die Renaissance im römischen Kostüm. Offenbar wussten die Künstler gar nicht mehr, was für eine Aufgabe ihnen mit dem Auftrage, einen „Roland“ zu bilden, gestellt war. In ein-

zelnen Fällen wurde ein Kaiserbild daraus, wobei man gewiss an die kaiserlichen Städteprivilegien denken mochte. Meist blieb nur das Heldenhafte in der Erscheinung feststehend und die Beziehungen auf die Gerichtsbarkeit traten in Emblemen hinzu. Weit in der Fremde konnte auch dieser Charakter verwischt werden, es blieb nur der Riese im kleinen Formate — der wilde Mann. So besitzt Leitmeritz, der Vorort der böhmischen Städte sächsischen Rechtes, ein Männchen als Roland, nackt und bärtig mit einer Keule statt des Schwertes und auf dem Schilde die Börse als Zeichen der Marktgerechtigkeit.

Sicherer erkennen wir das Wesen des Rolands aus den Bräuchen, die sich da, wo die Bilder auf heimischer Erde stehen, anschlossen. Dass der Roland überall da, wo Markt und Gericht gehalten werden konnten, mit beiden in innigster Beziehung steht, hat Zöpfl eingehend nachgewiesen.[1]) „Vor den Roland fordern“, auf dem „Schöppenstuhl vor dem Roland“ sitzen, waren zu Halle übliche Formeln;[2]) „vor dem Roland“ erhielt man anderwärts das Urtheil[3]) und vor dem Roland schied man Unfrieden.[4])

War sonach wirklich der Roland ein „Weichbild“ und das Weichbild ein Mal in dem von uns festgestellten Sinne, so wird es doch schwer glaublich erscheinen, dass es der Kirche gelungen sein sollte, auch in der Praxis alle Cultbeziehungen gänzlich aufzuheben. Aber das war auch nicht der Fall. Sie lebten vielmehr vielfach fort und zum Theil gerade in den wichtigsten Beziehungen. In Bramstedt war es ein alter Brauch, „dass jede Braut, die von einem fremden Orte nach Bramstedt verheirathet wurde, sammt ihrem mitgebrachten Brautgute erst dreimal um den Roland gefahren wurde, ehe sie in das Haus ihres zukünftigen Ehemannes einzog.“[5]) Hier erscheint also der Roland auf das deutlichste und unzweifelhafteste als das Hel der Gemeinde, um das die Braut geleitet, als die Vertretung der Ahnengeister des Verbandes, in den die Braut mit ihrem Gute eingeführt werden soll. Verdunkelter, aber doch noch angedeutet erscheint die Sache anderwärts. In Neuhaldensleben hält der Brautzug vor dem Roland und führt

---

[1]) Zöpfl a. a. O. 60 u. a.
[2]) Ebend. 239, 240.
[3]) Ebend. 201.
[4]) Ebend. 256.
[5]) Ebend. 215.

vor dem ehrwürdigen alten Herrn einen Tanz auf.[1]) Tänze und Festfeiern vor dem Roland waren noch vielfach gebräuchlich;[2]) selbst um sich seines Beistandes zu sichern, bringt man dem Roland eine Ehrenbezeugung dar.[3]) Sagen lassen unter dem Roland die Hexen hervorkommen,[4]) um an seine Stelle über der Stätte der Gräber zu erinnern; ja auch Zöpfl constatirt ortsweise einen förmlichen Götzencult.[5]) Damit aber kein Beweisstück fehle, ist sogar die bewusst feindselige Behandlung des „Rolands" an einzelnen Orten erhalten geblieben, die wir noch als „Heidenwerfen" und in andrer Weise kennen lernen werden,[6]) und ein ebendaselbst (S. 165) geschildertes „Rolandsreiten" erinnert recht sehr an ein langobardisches Cultspiel.

Wenn auch, was nicht geleugnet werden soll, in einzelnen Städten bürgerliche Dankbarkeit sich gewöhnt hatte, in dem Schutzheros der Gemeinde den schützenden Kaiser zu sehen, — aus einem solchen Verhältnisse können die genannten Züge nicht abgeleitet werden. Es giebt kaum noch eine Reliquie deutscher Vorzeit, die ehrwürdiger erscheinen kann, wie der Roland zu Bremen, der heute noch wie ein Siegel der Echtheit die Stelle bezeichnet, wo einst lange vor Karls des Grossen, vielleicht zu des Germanicus Zeiten, Deutsche auf der Grabstätte der Vorfahren zu Tausch und Verkehr, zu Gericht und Kriegsbereitschaft und fröhlichem Gelage zusammenkamen.

Der Anregung wegen halte ich die Frage für gerechtfertigt, ob nicht die beiden räthselhaften Collossalbilder in der Gildhall zu London, die man Gog und Magog nennt, in die Kategorie der sächsischen Rolande gehören möchten? Der Platz und der Geruch des Götzenhaften, an und in dem sie stehen, spricht wohl dafür. Nach den Zeichnungen, die ich gesehen, wären sie denjenigen Erneuerungen beizuzählen, die wir aus der Renaissancezeit besitzen.

---

13. Vogelschiessen und Kegelschieben als fromme Uebung.

Die Rolandssäule ist aber nicht der einzige Rest und Beleg der Sitte; sie ist nur eine als Wahrzeichen besonderer

1) Zöpfl a. a. O. 148.
2) Ebend. 215. 234.
3) Ebend. 203.
4) Ebend. 202.
5) Ebend. 218, 221.
6) Eb. 168 f.

Auszeichnungen des Ortes mit diesem selbst zu besonderem Ansehen gelangte Art des Males. Neben ihr lebt in vielen Erinnerungen und Bräuchen auch noch die einfache Säule, auch an den Orten, die nicht in der Lage waren, dieselbe zum Träger besonderer Errungenschaften zu machen. Nur der Roland im engsten Sinne steht im Zusammenhange mit dem Gebiete der sächsischen Weichbild-Rechtsverbindung; das Mal an sich haben auch diejenigen Stämme gewahrt, welche schon früher dem Christenthume zugeführt worden waren. Die erhaltenen Bräuche gehen, wie beim Roland selbst, in zwei Hauptgruppen auseinander. In der einen ist das Mal erträglich christlich geworden und hat sich in seiner erneuten Form — als Kreuz gerettet, oder es erhielt sich nur der Sturz des alten Mals durch das Christenthum als dessen Siegesfest in der Erinnerung. Die erstere Gruppe bezeichnen die oft wiederholten Akte des Malsetzens. Beide Gruppen sind zugleich ein Beweis dafür, dass auch der Roland trotz seiner Cultbeziehungen im Christenthume nicht unbedingt dem Untergange geweiht sein musste, wie man gegen unsere Auffassung einwenden könnte.

Wo nach lokalen Verhältnissen zu dem Male keine andere als die Cultvorstellung in Beziehung gesetzt werden konnte, da hatte das Christenthum, wie zu erwarten war, das alte Mal als Heidengötzen gestürzt und zerstört. Das Volk musste es sich gefallen lassen, wenn man auch leicht denken kann, dass an entlegenen Orten, wo ein Ersatz durch eine Kirche, durch regelmässigen Gottesdienst und Belehrung nicht geboten werden konnte, theils sonst Alles beim Alten blieb, theils nichts zum Bessern sich änderte. Wenn man heute noch oft auf unseren Dörfen die trostlose Verwahrlosung und öde Ausstattung der Friedhöfe sieht, die ein paar Bäume und Hecken zum stimmungsvollen Plätzchen machen könnten, dann muss man bedauern, dass der Sinn für die Pflege des Andenkens an die Todten so sehr abhanden kommen konnte. Aber Viele erinnern sich jährlich der Ihrigen in einer Weise, die sie selbst nicht verstehen, oder vielmehr, sie thun etwas zur Erinnerung und erinnern sich nicht.

War nun auch die Malstätte zum Profanplatze geworden, das Mal verbrannt und der Kämpe in die Hölle geschickt, so fügte sich der Bauer in seinen Arbeitstagen geduldiger darein, als in den Zehent der Kirche. Wenn er aber ein Fest feiern

wollte, entstieg das Alte unvergessen aus dem Grabe. Da kehrten ihm — das musste ja selbst die Kirche halb und halb ihm zugestehen — all die lieben Seelen, jetzt freilich wund und angebrannt, aus dem Jenseits zurück, und er sammelte sie für diese Festzeit wenigstens wieder um ein Mal — er setzte ein Mal oder einen Malbaum. Die Sitte knüpft sich eigentlich an keine bestimmte Jahreszeit, sondern wie man einst da, wo der Roland bleibend stand, um ihn herum den Festtanz geführt, das Treiben des bunten Marktes ausgebreitet und selbst das fröhliche Pfingstfest gefeiert,[1]) so musste jedes Fest seinen alten Mittelpunkt haben, und sollte man auch nur für diesen Zweck wieder das niedergeworfene Mal — den Baum errichten. Doch gab die Praxis mancherlei Anlass, die Sitte zu beschränken und diesem Zuge gegenüber verhielten sich nicht alle Arten der Baumsetzungen mit gleicher Widerstandskraft — am siegreichsten blieb als Malbaum der Maibaum; jetzt ist auch er dem Unterliegen nahe und nur das Weihnachtsbäumchen und in England der Mistelzweig bewahren jugendliches Leben.

Daneben erhält sich noch das äusserlich christianisirte Mal; wo dasselbe eine bleibende Aufstellung erhalten sollte, dort musste es diese Form annehmen. Selbst der „Maibaum" trägt in Tirol die Merkzeichen der „Passion", als wäre er zur Darstellung des Leidens Christi aufgestellt; was seine Cultbeziehung verdecken soll, das verräth sie. Sonst wurde aus dem Mal ein völliges Kreuz; so kennt und nennt es das spätere niedersächsische Weichbildrecht, ohne den Ursprung mehr zu kennen. Aus dem Pfahle war ein Kreuz geworden und aus Schwert und Schild, die in Urzeiten als Exuvie daran hingen, ein „Leibzeichen" des Kaisers, welches das Siegel auf der Urkunde einer besonderen Begnadigung der Stätte sein sollte. Von einem solchen Kreuze mit einem daran befestigten Handschuhe als dem Zeichen des Marktrechts spricht der Artikel 9 des genannten Rechtsbuches. In dieser Umgestaltung war der Gegenstand dem allgemeinen Verständnisse nur noch entrückter, und man kann sich leicht denken, dass er zu mancherlei Erklärungsversuchen herausforderte. Ein solches, recht hübsch ersonnenes Erklärungsmärchen, finden wir denn auch schon an der genannten Stelle. Als allem Lande sein Recht gesetzt war, da wären denn auch, so erzählt es, die

[1]) Zöpfl a. a. O. 215.

Kaufleute vor den König gekommen, um zu erfragen, „an welchen Rechten sie bleiben sollten". Das Land war vergeben! — Da wies sie der König an die „schiffreichen Wasser", da sollten sie Städte bauen mit Mauern und mit „Weihhäusern". (Man denke an die Lage der ältesten Grossstädte — Bremen, Hamburg, Magdeburg, Cöln etc.). Da gab er ihnen solche Rechte, „als er täglich an seinem Hofe selbst hatte", und indem er ihnen diese bestätigte, gab er ihnen seine Hand darauf. Da erfasste sie ein Kaufmann und zog ihm, ihn festhaltend, den Handschuh ab. Darüber wurde der Kaufleute Friede von Gottes wegen gewirket und gegeben mit einem Kreuz. Daran also erinnert nun das Kreuz mit dem Handschuh; „dess ist noch das Urkund: wo man neue Städte bauet oder Märkte erricht, dass man da ein Kreuz setzet auf dem Markt, durch das man sehe, dass Weihfried da sei. Und man hänget auch da des Königs Handschuh daran, durch das man dabei sehe, dass es des Königs Wille sei". Es soll also jener Friede das Eigen in der Stadt decken, der sammt dem Begriffe des Ureigens vom Grabe ausging und nachmals im „Königsfrieden" alle Gemeinfürsorge, soweit sie auf Erhaltung des Gewonnenen ausging, umfasste.

So ist nun die mittlerweile seit den Zeiten der „Herkuleshaine" abgelaufene Geschichte der Deutschen auch in den Malen sichtbar geworden: Papst und König hatten sich in die Macht getheilt und auch dem Male eine doppelte Sanction gegeben: das Kreuz bezeichnete den Frieden des „heiligen Petrus", das Leibzeichen den des Königs. Gehen wir der Sache noch einige Schritte weiter nach, so erkennen wir wieder recht deutlich, auf welchem Wege und welcher Art historische Sagen durch Substruirung vorhandener Thatsachen entstehen. Obige Erzählung lässt die Allegorie noch ganz deutlich durchschimmern; es ist nur überhaupt ein König, dem der Handel zugeschrieben wird. Aber anderwärts (so in der Rechtsbelehrung der Stadt Magdeburg für Görlitz von 1304 [1]) ist diese Art Nachforschung schon weiter gelangt, und die Sage weiss auch den Namen des Königs zu nennen, „der den Städtern Weichbildrecht zu allererst nach ihrer Willkür (Feststellung) und nach der Witzegisten Rathe" gab. Es ist des grossen König Otto „sîn sûn, der rote Koning Otto". So blieb nur noch der unausbleibliche Schritt

[1]) Gaupp a. a. O. S. 269.

zu vollziehen, diesen Namen nun auch in jene ältere Sage einzuführen. Nahm man demgemäss das an den schlichten Pfahl geheftete Leibzeichen — das nebenbei bemerkt auch zu einer „Fahne“ am Weichbilde werden konnte[1]) — für das König Otto's II., warum sollte denn nicht ein völlig ausgeführtes Menschenbild als das desselben Königs gegolten haben? Darum kann allerdings örtlich der der Sache nach weit ältere „Roland“ diejenige Bedeutung erhalten haben, die ihm Zöpfl als die generelle und historisch richtige zuwies. Wo sich aber die Thatsachen nicht auf jene Person beziehen liessen, da konnte es dann doch wenigstens irgend ein Kaiser sein, und so hat denn auch thatsächlich mancher Künstler geglaubt, die Rolandsäule als ein „Kaiserbild“ darstellen zu müssen. Es war, als ob auch in diesen Gegenstand Kaiser und Papst sich theilen wollten, denn während aus dem einen Weichbilde ein Kaiserbild wurde, wurde aus dem andern ein Kreuz.

Andere Erinnerungen an das dem Germanen unentbehrliche Zeichen des örtlichen und geistigen Mittelpunktes seines Gesellschaftslebens im Ernst und Spiel, in Freude und Noth kehren ihm mindestens jährlich und selbst wiederholt im Jahre wieder. Sie sind, wie schon erwähnt, von zweierlei, entgegengesetzter Art, entweder im kirchlichen Sinne zum Andenken an den Sieg über das Mal gefeiert, oder sie bestehen in volksthümlicher Weise in der wiederholten Neuerrichtung eines Males, das der Germane nun einmal wenigstens für die Dauer des Festes nicht entbehren konnte.

Der längere Fortbestand der ersten Sitte ist uns unter anderem aus der Paderborner Chronik[2]) bekannt. Am Sonntage Laetare richtete man alle Jahre im Klosterhofe eine Stange auf und warf nach ihr mit Kugeln. Dann beging man im Refectorium ein Festmahl und das Alles zur Erinnerung, „dass die Abgötterei gestürzt und abgethan“ sei. Diese volksthümliche Deutung der Handlung benimmt jeden Zweifel darüber, dass es sich dabei um die Errichtung und den Sturz eines Males gehandelt habe. Dasselbe Spiel kehrt wiederholt wieder und ist als „Heidenwerfen“ bekannt. Auch in Halberstadt warfen die Domherren nach einem solchen „hölzernen Kegel“. In Süd-

[1]) Zöpfl a. a. O. 153.
[2]) Zeitschrift für westph. Geschichte u. Alterthumskunde VII. 380.

deutschland wurden Holzblöcke, als ob es wirkliche Reste alter Male wären, einerseits mit abergläubischer Verehrung in den Kirchen aufbewahrt, zeitweilig aber auch wieder kopfüber geworfen. Sonst stehen sie als „Leonhards-Klötze“ unter dem Schutze dieses Heiligen in der Kirche desselben und man schlägt in dieselben bei Krankheitsfällen Nägel ein, um die Krankheit festzunageln.[1]) Für ein solches Mal spreche ich auch das einst hochgehaltene Wahrzeichen Wiens — den „Stock im Eisen“ an. So hat auch Süddeutschland seine Rolande als Stadtwahrzeichen, aber nur, wie zu erwarten war, als bildlose Säulen. Der bairische „Leonhardsritt“ und das Dietmar'sche „Rolandsreiten“ ist dieselbe Sache, und mit Recht hat Zöpfl die nordischen Rolandsspiele mit dem „Heidenwerfen“ zusammengestellt. Es ist nur wunderbar, wie weit auch hier in Volksbräuchen die Compatibilität der Vorstellungen gehen kann, so dass es nicht immer leicht wird, zu erkennen, ob eine Handlung gegen den „Roland“ Feindseligkeit ausdrückt, oder auch als eine Art Cultrest anzusehen ist. Ein gleiches Spiel ist das dänische „Werfen nach dem Strohmann“,[2]) wobei einer Strohpuppe ein Eisenharnisch angelegt wird, ganz wie sich die älteste Bildnerei versuchen mochte. Aus dieser Puppe ist allmählich der „Türke“ geworden, aus jenem Spiel das Stechen nach dem Türkenkopfe; der Grundgedanke ist noch derselbe: man dachte an den „Feind der Christenheit.“

In dem holsteinischen Spiele ist es ein Brett, das die hölzerne um ihre Achse bewegliche Rolandspuppe in der Hand des ausgestreckten Armes hält, nach welchem mit Spiessen im Vorbeireiten gestochen wird, bis das letzte Stückchen herabfällt. Wer diesen Stoss gethan, gilt als Sieger und erhält den Roland in sein Haus bis zur Wiederholung des Festes. Der Zusammenhang dieses Spieles mit dem des Bolzenschiessens nach dem auf der Stange befestigten Vogel ist klar. Das Bild eines Vogels krönte, wie schon erwähnt, die Grabstangen oder Malbäume der Langobarden, und einen Vogel (einen Hahn) setzten auch die Wenden auf die Spitze ihres „Kreuzbaumes“. War also der Malbaum in dieser Weise ausgerüstet, so ist ja auch das „Vogelschiessen“ an sich nichts anderes gewesen, als das Schleudern (des Bolzen) nach der Spitze des Males. In den alten Rhein-

[1]) Quitzmann, Religion der Baiwaren S. 93. f.
[2]) Zöpfl a. a. O. 170.

dörfern, in denen eine Schützengilde bestand, wurde die Vogelstange gewöhnlich in jenem Ulmbaume aufgerichtet, den wir schon als „Dorflinde" kennen lernten.[1]) Sie stand also hier sogar noch mit dem muthmaasslich echten Male in innigster Verbindung. Daher hiess nun eine solche Ulme auch eine „Vogelslinde".

Diese Art Vogelschiessen galt denn natürlich als ein specifisch christliches Fest, es feierte ja den „Sturz des Heidenthums". Darum erhielt auch eine solche Schützengilde als „Kleinmichel", also als kleineren Herzog oder Schutzpatron einen kirchlichen Heiligen, und zwar den heiligen Sebastian, weil dieser umgekehrt heidnischen Pfeilen als Zielscheibe gedient hatte — jetzt rächen ihn die „St. Sebastiansbrüder", indem sie nach dem Heidenthum schiessen. Einstmals begann denn auch das Fest mit einem Gottesdienste in der Kirche und stand offenbar unter der Leitung derselben. Nach altem Herkommen ging der Pfarrer mit hinaus zur Vogelstange, und wenn das letzte Stück des Vogels herabgeschossen war, stimmte er das Tedeum an, „die ganze Gemeinde sang es mit den Schützen, die Kirchenglocken stimmten darein und ein allgemeiner Jubel erhob sich".[2]) Ist das etwas anderes, als was im Klosterhofe zu Paderborn mit Beibehalt der alten Deutung geschah? Wenn es sich lediglich darum gehandelt hätte, die Fertigkeit im Schiessen zu bewahren und zu zeigen — wie wäre es dann jemand eingefallen, beim letzten Schuss mit solchem Pomp ein „Grosser Gott, Dich loben wir!" anzustimmen? — Ganz so hervortretend ist die Theilnahme der Kirche an diesem Feste heute nicht mehr, dennoch trägt in katholischen Ländern auch die jüngere Scharfschützengilde, wo sie relativ älterer Gründung ist, immer noch ganz den Charakter, als ob sie in erster Reihe zur Verherrlichung der Kirche und ihrer Feste eingeführt wäre, und das mag historisch nicht unrichtig sein. Das pomphafteste Fest der katholischen Kirche ist regelmässig auch das Hauptfest des Schützenpompes, und es verhält sich zum Festschiessen oft nur, wie die vorweggehende kirchliche Feier. Auch ausserdem gehört der kirchliche Gottesdienst immer noch zur Schützenfeier; selbst Privilegien der Stiftung bedingen mindestens die kirchliche Feier am Tage eines

[1]) Montanus a. a. O. 157.
[2]) Montanus a. a. O. 69.

Schutzheiligen. Damit soll natürlich nicht gesagt sein, dass Waffenübungen und Kriegsspiele überhaupt dieses Ursprungs seien — nur die Vogelstange vermittelte, selbst wo sie der Scheibe wich, einen Zusammenhang.

Das Spiel des Schiessens kam zu der mehr kirchlichen Uebung von aussen hinzu, — aber sollte nicht jene einfachere Uebung auf dem Dom- oder Klosterhofe selbst in müssigen Stunden zu einer Wiederholung gereizt, und so selbst schon halb Spiel wieder ein Spiel geboren haben, das sich minder anspruchsvoll und im geschlossenen Kreise betreiben liess? Ich halte dafür, dass das „Werfen nach dem Kegel," dem aufgestellten Säulenstumpf, die Urform des „Kegelschiebens" ist, das ja örtlich immer noch als ein Werfen nach dem Kegel geübt wird. Auch ist ja das Verdienst, das sich gerade Klöster um die Entwickelung dieses angenehmen und zweckmässigen Spiels erwarben, nicht vergessen. Warum sollte es nicht vom Klosterhofe ausgegangen sein? Das Kegelfeld können wir uns immer noch als die Lichtung im Haine oder die Stelle in der Haide denken, auf der sich die Malsäulen geringerer Grössen um die des Heros der Stätte, die Säule des „Königs" ordneten. Da ist es nun eine gar fromme Uebung, unter diesen Götzenbildern mit der Kugel aufzuräumen, und gerade angehende Priester sollten sich fleissig darin üben. Der König mitten drin ist ein kleiner „Roland"; wie mancher Roland hat er wohl einen Kopf, aber keine Glieder.

---

14. Der „Kreuzbaum;" die Hofstätte; kleine Untersuchungen.

Anders behandelte das unbeeinflusste Volk dieselbe Sache. Schien es nicht möglich das Gericht ohne Mal zu hegen und den Markt ohne solches aufzuthun — das besagt auch noch unser Marktfähnlein — so war es erst recht unmöglich einen Festplatz ohne Mal zu lassen. Da muss denn endlich die Geistlichkeit nachgegeben und sich zufriedengestellt haben, wenn nur irgend ein Zierath den Malbaum zum Kreuzbaum machte — entlegene Dörfer sahen sich selbst zu solcher Umkleidung nicht veranlasst. Am treuesten und vollkommen in seinem inneren Wesen erkennbar hatte sich der Brauch bei den Wenden in der Altmark erhalten. Ich lasse darüber A. Kuhn selbst

›richten: [1]) Bei den Wenden um Salzwedel „war es ehemals
.tte, mitten im Dorfe einen sogenannten Kreuzbaum, eine Eiche,
ıfzurichten, der so lange stehen blieb, bis er umfiel. Er durfte
doch alsdann vor Mariä Himmelfahrt nicht wieder errichtet
erden, weil sie sagten, die „Stäte" wollte es nicht leiden.
iese Stäte wurde von Etlichen für einen männlichen Geist
ısgegeben, der sich an der Stelle des Baumes aufhielt, daher
ıch kein Wende mit garstigen Füssen über diesen Platz gehen
ırfte. Einst begab es sich zu Rebensdorf (nach Anderen zu
angsdorf), dass der Dorfbulle, als er von der Weide kam, seine
ckende Lende mit solcher Gewalt daran scheuerte, dass der
aum darüber umfiel und den Bullen todtschlug. Dies nahmen
e Bauern als ein doppeltes Zeichen eines bevorstehenden grossen
nglücks." . . . . . . „Zu Bülitz und im ganzen Drawan (Gau
›i Uelzen) wurden die Häuser, Ställe, Küchen, Keller, Kammern
ıd Stuben mit Bier oder Branntwein an dem Tage, wenn der
reuzbaum aufgerichtet wurde, begossen, und man glaubte die
Stäte" wolle es so haben und das Vieh würde andern Falles
oth leiden. Im Kirchspiele Prodöhl jagten sie das Vieh um
ın Baum, damit es im selbigen Jahre wohl gedeihe, gingen
ıch mit einem grossen Wachslichte, wie überall bei diesen
ebräuchen Sitte war, um den Kreuzbaum und redeten etliche
endische Worte. Ja, man sagt, dass dort noch täglich ein
ter Greis vor dem Baume niedergekniet sei und seine besondere
ndacht gehalten habe. So oft vor Zeiten eine junge Frau
ıs einem andern Orte durch Heirath in ein solches wen-
sches Dorf kam, musste sie einen Tanz um den Kreuz-
ıum thun und etwas Geld hineinstecken. Dergleichen Opfer
›schah auch, wenn jemand von einer Wunde oder Schaden,
elche sie fleissig an dem Baume zu reiben pflegten, geheilt
›rden, und kein Mensch vergriff sich an dem Gelde.

„Dieser Kreuzbaum war nun zwanzig und mehr Ellen hoch,
›en befand sich ein hölzernes Kreuz und über diesem ein fest-
ehender eiserner Hahn. Wenn nun Mariä Himmelfahrt nahte,
wählte man einen andern Baum im Holze;" . . . jeder Haus-
irth that einen Hieb, bis er fiel. Den Aufgestellten „segnete"
r Schulze „mit einem Glase Bier ein. Zuletzt wurde gezecht

[1]) Kuhn, märk. Sagen S. 332.

und man behauptete, wenn es nicht geschehe, gedeihe das Vieh nicht."

Was den so eigenthümlich gebrauchten Namen „Stäte" betrifft, so halte ich ihn für wendisch und zwar für dem ebenfalls weiblich gebrauchten čechischen štět', Pfahl, entsprechend. Es tritt dann nur wieder ganz derselbe Fall ein, wie bei „Gott Weda" — man gebraucht den nicht einmal dem Geschlechte nach passenden Fetischnamen mit dem vollen Bewusstsein, dass er einen Geist, und zwar einen männlichen bezeichne. Ob unser deutsches „stette," das so zahlreichen Ortschaften den Namen gegeben hat, („Stetten" allein giebt es 25) nicht mit einer naheliegenden Sinnschiebung dasselbe, dem Urschatze beider Stämme entnommene Wort sei, will ich nicht entscheiden; aber slavische Ortsnamen wie Stettin werden davon abgeleitet werden müssen. Stettin, das in Pommern dreimal wiederkehrt, würde dann ungefähr so viel wie Malstatt im allgemeinen heissen — ein Gemeinname, der ganz wohl zum Eigennamen werden konnte, wo eine besondere Bestimmung nicht dringlich war; „Neustettin" stände dann unserem vielverbreiteten „Neustadt" gleich. In unverfälschter Form kommt der slavische Ortsname auch in Böhmen vor und ist dann auf dem Wege der Volksetymologie als „Wegstädtl" ins Deutsche übertragen.

Höchst werthvoll aber ist es, dass uns überhaupt gerade jener absterbende Brauch aus solcher Quelle noch erhalten wurde. In ihm ist noch alles Wesentliche des alten Cultglaubens enthalten. Insbesondere aber verbindet die Brauteinführung vor dem Baume diesen sowohl mit dem Roland wie mit dem alten Hel; der alte Herr der Gemeinde nimmt das jüngste Mitglied derselben feierlich auf. Wer möchte nun zweifeln, dass die so weit verbreitete Sitte des „Maibaumsetzens" auch dort, wo die heutige Ceremonie kaum noch eine Deutung zulässt, ursprünglich keinen andern Sinn haben konnte?

Insbesondere ist es die grosse Frühlingsfestzeit, hauptsächlich durch den 1. Mai oder durch Pfingsten markirt, an welche sich das Maibaumsetzen vorzüglich knüpfte. In Westdeutschland ist viel dagegen geeifert worden und zwar schon durch Bonifaz Ludger und andere Bekehrer. Nach dem 30 jährigen Kriege dachte man zwar nicht mehr an den „teuflischen" Sinn des Brauches; doch trat ihm bald das wirthschaftliche Interesse entgegen. In Böhmen eiferte man besonders am Ende des vorigen

hrhunderts durch strenge Verordnungen dagegen, und so
ieben denn in der That landschaftsweise nur noch traurige
stchen übrig. So vertreten in einigen Gemeinden am Nieder-
ein [1]) nur noch „grüne Zweige und der Maienstrauss," welche
e am Maimorgen umziehenden Kinder tragen, den Maibaum.
ie der Malbaum die Gemeinde vor bösen Geistern schützen
ll, so will auch dieser Umzug mit dem Maireis noch die
iuser vor allem Bösen befreien. So begreift sich nach Obigem
r Schwall Wasser, den man in jedem Hause den ankommenden
ndern entgegen giesst. [2])

„Wir bringen Euch den Mai in't Hut
Und holen uns 'nen naten Fut"

ıgen diese dabei an einzelnen Orten.

Im südlichen Böhmen habe ich dagegen bei den dort woh-
nden Deutschen süddeutscher Abstammung die Sitte des Mai-
umsetzens noch ganz in alter Uebung gefunden. Man bringt
ıen hochstämmigen Baum aus dem Holze, schält ihn bis unter
s Kronenende, befestigt daran eine ausgestopfte Puppe in den
eidern eines Mannes und erhöht ihn inmitten des Dorfplatzes.
e Puppe gleicht nun freilich mehr einem Gehängten und ladet
zu ein, das ganze Spiel scherzweise zu nehmen, — aber
um und Puppe zusammen sind immer noch ein richtiges Mal.

Wie immer hat die Sitte, sobald das Verständniss entfiel,
ancherlei abzweigende Formen angenommen, welche wieder
rerseits neue Deutungen hervorriefen. So ist es strichweise
lich, Maien einzelnen Personen als Verehrung zu setzen.
richweise wieder blieb nur der Schmuck der Häuser durch
iumchen und Maien als letzter Rest eines Festgebrauchs.
lchen Schmuck legen die Häuser an manchen Orten noch am
hannistage, an andern nur zu Pfingsten oder am Frohnleich-
mstage an. Die rheinländische Johanniskrone, von der Mon-
nus (a. a. O. 35) erzählt, dass unter ihr der Tanz gehalten
erde, und die aus einem Systeme von mit Laubwerk, Blumen
d Flitter geschmückten Reifen besteht, ist auch nur ein küm-
erlicher Rest eines solchen Baumes, der einmal den Tanzplatz
zeichnete. Man half sich, indem man jene schwebend über der
rasse aufhängte. Dass sie aber einst dasselbe war, wie der

[1]) Montanus a. a. O. 29.
[2]) Ebend.

wendische „Kreuzbaum,“ das verräth noch ein altes Spiel — es ist nichts anderes als die Nachahmung des „Helleitens.“ Erst tritt jemand unter die Krone, dann fordern ihn die Umstehenden singend auf, sich ein „Kirmesweib“ zu nehmen. Er wählt eine Frauensperson, tanzt mit ihr herum und beide knieen dann unter der Krone nieder und küssen sich, von Singenden dazu aufgefordert. So hat sich im Spiel die vorchristliche Hochzeit erhalten. Was kann nun der heilige Mistelzweig, den England zur Weihnachtszeit über die Stubenthüren steckt, anderes sein, als dasselbe Rudiment? Die Sitte gestattet jedem liebenden Pärchen vor aller Welt Augen sich zu küssen, so oft es der Zufall — und der soll um diese Zeit recht guter Laune sein — gerade unter dem Mistelzweige zusammenführt — dieselbe Erinnerung.

Wie auch im Erntebrauch der Baum auftritt, haben wir schon gesehen, indem man wenigstens örtlich noch den „Alten,“ die Fetischpuppe für den Geist, der das Feld bewachte, an einem Baume befestigte.

Ebenso ist die Kirmeszeit durch ihre „Kirmeskrone“ und den „Kirmesbaum“ als „hohe Zeit“ gekennzeichnet. Es gibt also in der That kein Sommerfest, bei dem nicht irgend wie die Sitte, ein rudimentäres Mal zu errichten, erhalten wäre, — ohne solches keine Festfeier! Sollte man bei dem einzigen grossen Winterfeste so leicht eine Ausnahme gemacht haben? Kann ich auch die Continuität der Erinnerung nicht feststellen, so ist doch unser Christbaum, seinem ganzen Wesen und Schmucke nach nichts als ein Malbaum, ein Festbaum, der sich der häuslichen Feier zur winterlichen Zeit angeschmiegt hat, wie anderwärts der Maienstrauss den wirthschaftlicher gewordenen Sitten. Unsere Vorfahren haben auch das Wintersonnewendfest nicht ohne Baum feiern können. Vor der Reformationszeit scheint ihn aber der Aufbau der „Krippe“ verdrängt zu haben. Wenn aber auch die Krippe den Malbaum vertrat, so weiss ich doch aus meiner Kindheit, dass Tannenreis nicht minder das erste war, womit wir die Wand besteckten, ehe der Bau der grossen Krippe begann.

Welch lange und ernste Geschichte schlummert so in dem Tannenbäumchen der Kinder! Spenden von Honigkuchen, Nüssen und leuchtenden Wachskerzen brachten wir einst an jedem Feste den Seelen unserer vorangegangenen Lieben; darum hängten wir

sie an den Baum, unter dem sie wohnten — jetzt spielen unsere Kinder mit den Gaben und dem Baume. Bald wird dieses Kinderspielzeug der einzige greifbare Rest einer sinnigen, — aber untergegangenen Weltanschauung sein.

Die Kirchhöfe als ehemalige Malstätten sind aus ihrer alten Beziehung zum Leben des Volkes erst völlig herausgedrängt worden, als sanitäre Rücksichten auf eine Neuordnung der Verhältnisse Einfluss gewannen. Aus den alten Malstätten entstanden als Centren der sich bildenden Städte deren Markt- und Gerichtsplätze, und wo eine jüngere Ansiedlung sofort mit dem Bau einer christlichen Kirche begann, da schloss sich Richtplatz und Markt eng an die Kirche an. Erst hatte man die Gräber an die „trivia“ gelegt, jetzt schloss sich das „quadruvium“ des Marktes an diesen Kirchhof: so der berühmte Markt zu Magdeburg, ehe er durch das jüngere Rathhaus verbaut wurde, an die St. Johanniskirche, so der zu Berlin an die Nikolaikirche. Der Anschluss ist nicht blos ein lokaler. Wie dereinst die Märkte zu Cultfesten wurden, so haben sich nachmals die grossen „Messen“ an die Kirchenfeste angeschlossen, wie dereinst in Magdeburg. In Städten, welche nicht gerade als Colonialhandelsplätze um eine Faktorei — das nachmalige Rathhaus — sich entwickelten, steht heute noch oft die Kirche inmitten des Marktplatzes, der einst zugleich ein Kirchhof gewesen. Ein kleiner Markt zieht auch heute noch den Kirchenfesten kleiner Orte nach, in grösseren wurde er zur „Messe“, und dass es auf solchen nicht ohne Belustigungen mancherlei Art herging, ist bekannt. Ebenso fielen früher die Gerichtstage mit diesen Zeiten zusammen, wie denn schon der Markt an sich das Gericht erheischte. Gastmäler auf den Kirchhöfen und in der Nähe der Kirchen erklärte Gregor der Grosse noch im Interesse der Schonung der Volkssitte als zulässig. Später sah sich die Kirche allerdings gezwungen, dagegen zu eifern, und die grosse Pest von 1348 kam ihr einigermassen zu Hilfe. Nachdem sich das Gericht schon früher in besondere Hallen zurückgezogen hatte, trennte sich der Markt erst völlig vom Kirchhofe, als dieser aus der Stadt verwiesen wurde.

Trotz der Bewahrung so enger Verbindung ist aber wohl doch der gleichlautende Name für die kirchliche Opferfeier und den Markt zu trennen. Vielmehr scheint dem Namen Messe eines jener zahlreichen Synonyme zu Grunde zu liegen, welche

allmählich immer wieder einen neuen Begriffsinhalt in sich aufnahmen. Zöpfl [1]) hat mit Recht auf das in fränkischen Quellen mehrgenannte „mitium“, auch mistium oder mistum, als die Urform hingewiesen; nur möchte ich der Herleitung von „messen“ nicht beitreten. Es ist zu beachten, dass in der malbergischen Glosse ein antho mito gleichgestellt erscheint einem antho mallo, [2]) wonach also in irgend einer Weise mitium dasselbe bezeichnen muss wie mallus, die latinisirte Form für „Mal“. Dafür sprechen auch noch viele Beziehungen, in welche das Wort tritt. In den leges Longob. erscheint es in der Form von meta, und es ist nicht gewagt, daran zu denken, dass es mit dem lateinischen meta aus dem indogermanischen Sprachschatze genommen sein kann. Bedeutet, wie vorher angeführt, auch dieses meta so viel als Mal, so bezeichnet das lateinische meta einen Schober und überhaupt die Kegelform, z. B. auch die eines Käses, wie merkwürdiger Weise auch ein slavisches Wort zugleich den Grabhügel und den Käse bedeutet; in beiden Fällen ist die Form des Malberges das tertium comparationis. Auch das altfranzösiche mote bedeutet [3]) einen Hügel, doch schon mit der Bestimmung als eines solchen, an dem man sich begegnet — also eigentlich ganz genau wieder ein Mal in unserm Sinne. Nach Clement musste das latinisirte mitium deutsch „mite“ gelautet haben, und im nordfriesischen hiesse Mut noch die „Zusammenkunft“. Engl. mote bezeichnet noch eine Versammlung und eine Gerichtsstätte, und to meet heisst sich „versammeln“, woher das „Meeting“. Nun erscheint weiter (S. Zöpfl, a. a. O.) mitium oder mistum als „Hof“ und „Hofrecht“, ein jüngeres „misse“ als Fest und Markt. Dem möchte ich noch hinzufügen, dass slavisch (čech.) die „Stätte“ místo, die Stadt město heisst, welche Namen zweifellos ebenfalls hierher gehören. Das Alles scheint sich nun wieder um das Grab als die Keimzelle einer so reichen Entwicklung gruppiren zu lassen. Vielleicht besitzen wir das Wort sogar noch in seinem Ursinne, indem wir die Grube im Felde, in der wir unter einem aufgeschütteten Hügel Gegenstände bewahren, eine Miete nennen. Die Miete eines Mannes nahm Theil an den

---

[1]) Alterthümer I, 33 f.
[2]) Siehe Clement, Recht der salischen Franken, S. 222 f. und 419.
[3]) S. Clement, a. a. O. 179.

hicksalen der Sippe. Sie konnte der Mittelpunkt einer beheidenen Familienansiedlung bleiben und der eines Gaues ɪrden, eine „Hofstätte" bezeichnen oder die Gerichtsstätte auf m Malberge. Als Hofbezeichnung hatte der Name ein benderes Missgeschick — er blieb schliesslich nur an dem umlichen Mittelpunkt hängen; doch zeigt Zöpfl an vielen ɔdensarten, dass unser Wort „Mist" bessere Zeiten gesehen .t. Auch das böhmische Rudiment, die Braut um den „Mist" führen, deutet darauf. Als Malbezeichnung hatte das Wort nliche Schicksale, wie Mal und Weichbild. Es konnte Ge-ɔhtstätte und Gericht, Versammlungsplatz und Versammlung d so in der Form von Misse auch den „Markt" bezeichnen, rade so wie umgekehrt „mercatum" zur Bezeichnung des atzes wurde, auf dem der Markt stattfand.

Es ist gewiss ein Beweis von der ausserordentlichen Beutung, welche der gänzlich verkannten Sache einst im Volks-ɔen beigelegt wurde, dass die Sprache unter der Beisteuer .er Dialekte eine so reiche Fülle von Namen für dieselbe Sache schaffen hat, und dass gerade diesen Namen die Derivativformen r die mannigfaltigsten Begriffskreise wie eine reiche geistige ɩchkommenschaft entstammten. Alle führen auf den Todten-gel zurück, und so knüpft denn auch die Sprache an diesen gerade auffällig an, wie meinem Urtheile nach das menschliche ɔnken über die greifbare Realität hinaus zuerst durch den ɔd geweckt worden sein muss. So heisst, um nur einiges sammenzustellen, „mahal" zunächst der künstlich aufge-ɔrfene Hügel. Die Wortfamilie theilt sich in zwei Linien: die ɪe bleibt dem Getreideschober und hat keine Nachkommen; ɔ andere gehört dem Grabe und ist überreif an Sprossen. ɩzu gehören ausser vielen: das Merkzeichen, die Gerichts-ɪtte, die Mahlzeit, die Vermählung und die Formen der Wieder-lungszahlwörter. Einer jüngern Nebenlinie wieder entstammt ə Malerei. Die Slaven theilen mit uns denselben Wortstamm ɑoh", aber sie besitzen ihn auch in einer der älteren Sprach-ɪfe [1]) so geläufigen Verstellung „hom", die dem lateinischen ɩumo", ich begrabe, nahesteht. Eine gleiche Anknüpfung und ɪ gleicher Reichthum von Sprachformen — dingen, verdingen, dingen — bot uns die Wortform „ding". In irgend einer

[1]) S. Abel a. a. O.

noch geheimnissvollen aber gewiss ähnlichen Beziehung steht noch das slavische „štět'“ zu unserer „Stätte“ und deren reicher Nachkommenschaft: Stadt, ausstatten, bestätigen. Nicht anders bezeichnet unser „Miete“ mit der Nachkommenschaft der „Messe“ und der „Vermiethung“ gleich dem römischen „meta“ anfänglich den Hügel, und daran schliessen sich wieder die slavischen Namen místo und město für „Ort“ und „Stadt.“ So hängt der „Berg“ mit der „Bergung“ zusammen, so „Helge“ der Hügel mit dem Begriffe „heilig“ im Sinne des Besitzes, und so hängt die Synonymform „wîh“ zusammen mit „Wiek“, dem in Besitz genommenen Platze, mit „vihten“, 'dem Erwerben auf dem alten Wege des Kampfes, und mit den Wikingern, den nordischen Conquistadoren. Aber auch „Werbung“ und „Erwerb“ führen uns auf die Malstätte zurück: die „warb“ oder Warf ist genau wie die Miete der künstlich aufgeworfene Hügel und, wie das Meeting, zugleich das um die Malstätte versammelte Volk, der „Umstand“ des Gerichtes. Heute stehen im niederdeutschen Moor die Häuser „auf der Warf.“ Noch kennt die Landwirthschaft ein Synonym zu dem alten „Machalum“ der Lex salica und der Miete: den „Feim“. Sollte das Wort nicht landschaftlich dieselbe Geschichte haben, eine „Fehmlinde“ nicht die Linde auf dem Malberge, und ein „Fehmgericht“ nicht unter Sachsen dasselbe sein, wie unter Franken der „Malberg“?

Zum Schluss noch ein Wort über eine Beziehung, in welcher der Malbaum noch sehr selten auftritt. Wo die Seelen wohnen, von daher kommen die Seelen — eine Verwechselung, die zu nahe liegt, als dass sie nicht viele oder alle Völker einmal begangen haben sollten. Unser Märchen von der Herkunft der Kinder bezieht sich in seinem ernsten Sinne nur auf die kindliche Speculation über die Herkunft der Seelen derselben. Im Allgemeinen muss die Antwort lauten: sie kommen vom Seelenorte. Sie sind bei den Hollen oder bei Frau Holle, das heisst eben nichts anderes. Denn wenn auch dem Dialekte nach die Holle und Holde zusammenfallen, so brauchen doch beide auch etymologisch von Hel nicht allzu entfernt zu sein. Wir müssen also erwarten, dass die Kinder von den Bäumen oder genauer unter den Bäumen her kommen. Dass diese Meinung bestand, dafür zeugen wenigstens noch einige Spuren. Bei

Nierstein am Wege nach Schwabsburg steht eine schöne grosse Linde; ein Kapellchen, das einmal dabei gestanden haben soll, kennzeichnet sie uns. „Da haben die Frauen aus der ganzen Gegend die Kinder her. Wenn man das Ohr an die Erde legt, hört man, wie die Kleinen unter der Erde jubeln und schreien.“ [1]) Viel häufiger aber ist der im Todtenhaine so hochgeschätzte Brunnen als der eigentliche Sitz der Kinderseelchen gedacht. Auch unter jener Linde wollen Manche einen Brunnen rauschen hören. Wo sich nicht die Vorstellung eines überseeischen Todtenreiches an hin und her wandernde Vögel hing, da ist dieser Kinderglaube der verbreitetste. Oft sind beide Formen combinirt; dann bringt z. B. der Storch die Kinder aus dem Brunnen. Wenn solche Brunnen nach Wuttke [2]) örtlich „Hasenteiche“ und „Hasenbrunnen“ heissen, so möchte ich weniger an den fruchtbaren Osterhasen, als an eine volksetymologische Verderbung von Haselbrunnen denken. Wie unter der Linde, müssen auch unter der Hasel die Seelchen wohnen. Wenn dann endlich die Kleinen an diesen Orten bei der „Mutter Gottes“ sitzen, mit ihr spielen, in die Beeren gehen etc., so ist Alles dadurch erklärt, dass Maria an Stelle der Frau Holle getreten ist, wie andere Heilige an die der Hollen. So spielt mit ihnen mitunter auch der heilige Johannes. [3])

Veränderte wirthschaftliche Verhältnisse und die striktere Zeitbestimmung, welche die Kirche aus vorangeschrittenen Ländern mit sich brachte, machten es später nothwendig, die Zeiten anzukündigen. Die Kirche hat schon seit Beendigung des Osterstreites dafür Sorge getragen, dass der Tag, auf welchen Ostern fallen sollte, zu bestimmter Zeit vorher verkündet werde. Solches war aber auch bei unbeweglichen Festen nöthig, denn wie sich leicht denken lässt, zählten die Leute die Tage nicht. Sehr allgemein muss die Sitte gewesen sein, zu bestimmten Zeiten durch ausgesandte Leute die Dorfvorsteher zu benachrichtigen, die dann wieder mit einer Keule oder einem Hammer bei jedem einzelnen Bauer an das Thor klopfen liessen. Man muss annehmen, dass dieser dann nach einer allgemeinen Verabredung wusste, wie viel Nächte er von diesem Zeichen an noch bis zum Feste zu zählen hatte. Daher hiess diese Zeit die der

[1]) J. W. Wolf, Hessische Sagen, Leipzig, 1853, S. 13.
[2]) A. a. O. § 82. [3]) Wolf, a. a. O. S. 14.

„Klöpfleinsnächte“ oder der „Anklöpferleinstage“. Ebenso wurden die slavischen „hody“ durch Anklopfen angesagt, Weihnachten z. B. durch vier aufeinanderfolgende Donnerstage.[1] Der Bauer wusste also, dass vom ersten Klopfen an noch vier Wochen Zeit war. Vielleicht gab man durch das Klopfen selbst wieder zu erkennen, zum wie vielten Male es sich wiederholte. Daher sagt ein serbisches Sprichwort: „Der Christag klopft an beide Thore.“

Diese Einrichtung findet hier Erwähnung, weil sie für Mancherlei grundlegend geworden ist. Der Apparat besteht eigentlich noch in aller Einfachheit. Die niederdeutsche „Hillebille“ ist ein aufgenageltes Brett, dessen Schall die Waldarbeiter zusammenruft. Dieselbe Vorrichtung in verkleinertem Maasstabe benutzt die österreichische Kavallerie als Wecker bei Einquartirungen. Beweglich und tragbar gemacht, Hammer und Schallbrett in Einem, ist die katholische Charfreitagsklapper dasselbe Instrument. Sie ist aber auch zugleich schon eine hölzerne Glocke. Auch die Metallglocke ist eine bewegliche Keule mit einer ringsherumgebogenen Schallfläche. Wer einmal auf den Einfall kam, das Schallbrett einer Klapper aus Metallblech zu bilden, der war von der Erfindung der Glocke nicht mehr weit. Darin aber zeigt auch heute noch der Gebrauch der Glocke die alte Anwendung, dass sie die Feste vorher „einläutet“. Von dem Glockengeläute an hat der Mann bestimmte Fristen zu zählen; dann tritt der Festtag oder die Festfeier ein.

Keule und Hammer leben aber auch immer noch ausser der Glocke in einzelnen Rudimenten; doch ist ihnen die Glocke über den Kopf gewachsen. Auch der Thürklopfer, welcher ehemals die Hausglocke vertrat, gehört zu jenen Formen; ebenso aber auch „Keule“ und „Hammer“, welche mit der daran gehefteten Bekanntmachung in manchen Dörfern heute noch von Haus zu Haus geschickt werden. „Die Keule herumschicken“ ist in solchen Gegenden die Bezeichnung für „Bekanntmachen“.

15. Der deutsche Teufel.

Teufel und Hexen sind zusammengewürfelte Vorstellungen, jede für sich ein Conglomerat und unter einander sich kreuzend.

[1] Hanuš, a. a. O. S. 15.

Der Streit, ob die volksthümliche Teufelsvorstellung christlich oder heidnisch sei, ist bei solcher Fragestellung nicht zu lösen. Die Vorstellung kann ohne Voraussetzung vorchristlicher nicht bestehen, aber die vorchristlichen hätten auch niemals diesen Inhalt angenommen ohne den christlich-jüdischen Teufelsbegriff. Heidnisch ist der Begriff überhaupt nicht, und mit dem christlichen der Schrift deckt sich der des Volkes nicht. Was in der genannten Vorstellung der vorchristlichen Zeit durchaus fremd ist, das ist der Begriff eines absolut Bösen und zwar insbesondere des Bösen im ethischen Sinne. Auch Loki ist in der nordischen Mythe eine Teufelsfigur — er ist aus einem fremden, feindlichen Kreise eingedrungen, wie die Götter in das Christenthum — aber er ist noch immer nicht das absolut Böse; man kann auch als Gott immer noch mit ihm als Seinesgleichen verkehren, wenn man sich auch sehr vor seiner Tücke vorsehen muss. Alle Geister konnten dem Germanen als böse Geister entgegentreten, selbst die eigenen Geister des Hauses; aber sie waren darum weder sittlich böse, noch absolut böse. Dieser Begriff ist erst geschaffen worden, da das Christenthum jedes Compromiss mit anderen Gottesbegriffen ablehnte und keinen Versuch zulassen wollte, neben seinem absoluten Gottesbegriffe noch andere anzuerkennen, wie einst die griechische Philosophie versucht hatte. Nach dem Lehrbegriffe der Kirche, wie ihn Augustinus festgestellt hatte, mussten fortan alle germanischen Gottheiten, grosse wie kleine, zu Dämonen oder Teufeln werden.

In der Praxis wusste das Germanenthum dieser strengen Forderung sehr viel abzuhandeln, — all das, was wir als überlebende Geistwesen guter, oder bald guter bald böser Art schon kennen lernten. Insbesondere musste es schwer werden, den Germanen den Begriff des absolut sittlich Bösen dieser Geister beizubringen. Augustinus hatte das Wesen des Bösen derselben darin gefunden, dass sie, die Menschen täuschend, sich göttliche Verehrung zuwendeten. Das kann der Germane, dem der Seelencultgedanke noch verständlich war, schwer erfasst haben, indem er ja auch noch seinen Seelen solche Spenden darbrachte, und deren Umwandlung in ein kirchliches Opfer doch nur äusserlich fassen konnte. Er hätte also auch seinen lieben Seelen jene absolut böse Gesinnung zuschreiben müssen.

So kam allerdings nur durch das Christenthum der Begriff

des Teufels, als eines unwandelbar sittlich bösen Wesens in das Germanenthum; aber seine vielen Bestimmungen erhielt er nun auch wieder durch dasselbe. Wie nahe jetzt wieder die Vorstellungen daran waren, zu dem im Manichäerthume bereits abgewiesenen Dualismus zu führen, können wir aus einzelnen Zügen wohl entnehmen. Während Anselm von Canterbury von dem Ersatze gefallener Engel durch Menschenseelen spricht, also von einer Mehrung des Reiches des Guten aus der Menschheit, wird dem Mittelalter bald auch der Begriff eines Reiches des Bösen geläufig. Warum sucht der Teufel des Menschen Seele zu gewinnen? „Ei nun," heisst es in Marlowes Dr. Faustus[1] — „sie hilft sein Königreich erweitern." — Schon früher musste man sehr sinnliche Vorstellungen von diesen beiden Reichen haben, denn Lactantius[2] lehrte, dass Gott mit dem Teufel die Welt so getheilt habe, dass diesem „occidens, septentrio, tenebrae, frigus" zugefallen seien. Die Geschichte einer solchen Vorstellung liegt klar zu Tage, wie auch ihr orientalischer oder doch griechischer Ursprung. Alle Beziehungen bezeichnen die Vorstellung der Seelenreiche theils unter der Erde, theils im Westen, nur die Nordgegend und die Kälte hat der in den Westen verschlagene Kirchenvater aus germanischen Anschauungen hinzugethan.

Der Ansatz zu einer Monarchie des Teufelsreiches liegt bekanntlich schon in den jüdisch-christlichen Vorstellungen. Hier tragen indess alle Teufel nur Einen Typus, nicht so die germanischen. Weil hier der Name auf eine Menge vorhandener Gestalten übertragen wurde, gewinnt das germanische Teufelsreich eine viel buntere Gestaltung. Es giebt Teufel, die mit Kobolden identisch sind und trotz ihrer Teufelsnatur auch noch weiterhin Koboldsdienste verrichten,[3] solche, die wie diese in Drachenform oder in Thierfetischen erscheinen, ja es giebt „arme" und „dumme" Teufel. Der deutsche Teufel lässt sich nicht selten vom Menschen betrügen: er dient ihm ganz wie ein Kobold, wenn er aber seinen Lohn will, wird ihm, so lange er noch contractlich verpflichtet ist, eine Aufgabe gestellt, die er nach ihrem Inhalte nach damaliger Auffassung auch als

---

[1]) Müller, S. 32.
[2]) Divinarum institutionum L. II, 8.
[3]) Kuhn, märk. Sagen S. 280.

Teufel nicht leisten kann; so hat er den Contrakt gebrochen und der Mensch geht frei aus. Es giebt eine kleine Literatur, welche dieses Verhältniss behandelt. Die älteren Fauste wissen sich auch immer Rath mit dem Teufel, und immer ist es ein und dasselbe, heute nicht mehr wohl mittheilbare Recept, das immer wirkt, aber auch recht wenig Respect vor dem Teufel bekundet. Er stand eben nicht höher als ein schlichter Kobold, den man sich vom Halse schaffte, wenn er lästig wurde. Es scheint, dass erst in dem Grade der Teufel gefährlich wird, als sich der Deutsche auch praktisch von dem relativ Göttlichen, dem er auch als Christ immer noch näher blieb, zum absoluten Gottesbegriffe hinwandte; der Teufel hätte ja aufgehört ein beachtenswerther Widersacher Gottes zu sein, wenn sich nicht seine Bedeutung in der Vorstellung des Menschen gleichen Schrittes mit der Gottes gehoben hätte. Darum fällt wohl nicht zufällig die höchste Entwickelung der Teufelslegende erst in die Reformationszeit.

Auch hierin nur ein Kobold konnte der Teufel alle Fetischgestalten annehmen, — gern zeigt er sich in Gestalt von schwarzen Thieren, Hunden, Katzen, Böcken, Hähnen. Die schwarze Farbe ist durch den schon von Lactantius hervorgehobenen Gegensatz der Finsterniss gegeben. Wohl erst in späterer Zeit wurde sein Bild gleichmässiger festgehalten als eine Zusammensetzung solcher Thiergestalten. Ist er in Menschengestalt gedacht, so kennzeichnet ihn doch wenigstens irgend ein Stück vom Thiere. Charakteristisch für den deutschen Teufel ist, dass er eine Grossmutter hat, die der jüdisch-christliche nicht haben konnte. Die Vorstellung gelangte ebenso an diesen Platz, wie sie in der gesammten deutschen Urreligion als ein Rudiment aus der Mutterfolge noch erhalten war; der Stammbaum schloss noch mit einer Mutter, nicht mit einem Manne. Ebenso stand den Westslaven noch ihre „bába“ (Grossmutter) oben an.

Teufelsbesessenheit konnten die Germanen so gut annehmen wie irgend ein anderes Volk, sobald ihnen nur erst der Begriff des Teufels gegeben war; der Rest der Vorstellung ist Fetischismus. Der war ihnen nicht fremd. Namentlich durch den Genuss der Nahrung schleicht sich, wie wir schon sahen, der Teufel in den Menschen. Oft wählt er auch einen Umweg; er setzt sich — ganz der alte kleine Kobold — erst in den

Grashalm, den die Kuh frisst und kommt erst mit der Nahrung aus der Kuh in den Menschen.[1]) Darum ist es aber auch nothwendig, immer vor dem Teufel auf der Hut zu sein; darum sind die vielen Weihungen, Besprengungen, Bekreuzungen, und all das, was wir als Schutz gegen böse Geister kennen lernten, nicht überflüssig.

Etwas ganz anderes ist die Gewinnung des Teufels. Die Elemente der sehr populären Teufelsverschwörungen waren auf zwei Seiten gegeben. Die Kobolde waren, wie schon ihr Name sagt, aus dem genealogischen Verbande mit dem Menschen in einen lokalen getreten — ein Prozess, der sich überall mit dem fortschreitenden Wirthschaftsleben selbst vollzog. Einst gehörte jedes dienende Glied in die Familie; als Besitz des Herrn bildete es mit andern seine „Familie“ — jetzt dingte und entliess man das Gesinde nach Bedarf; so ging es auch den dienstbaren Geistern; sie konnten wie die Katze am Hause hängen, zur Familie gehörten sie nicht mehr. So lernten wir ja schon den ruthenischen Bauer kennen, wie er seine Hausgeister gleich dem Gesinde jährlich wechselte und sahen, wie das ganze Verhältniss nur noch auf einem Vertrage beruht. Diese Verträge gingen nun auch naturgemäss auf den Teufel über, und er fügte sich in die Rolle. Es waren dieselben Stipulationen, die man einem solchen Kobolde stellen konnte, die man nun auch dem Teufel machte, nur potenzirten auch sie sich nach dem Maasse, in welchem der Begriff vom Teufel sich hob. Der Urgermane war zufrieden, wenn sein Kobold ihm das Vieh gut hielt, die Felder vor Hagel, das Haus vor Feuer schützte und wenn er allenfalls als „Drache“ ihm Korn auf den Boden brachte. Nun aber stieg mit dem Siege des absoluten Gottesbegriffes auch die Macht des Teufels ins Ungeheuerliche, ja bis zur förmlichen Allmacht, und so galt dann auch für jene einst bescheidenen Verträge jetzt keine Stipulation mehr für unmöglich. Seither nahmen diese Teufelsbündnisse eine ausschweifende Abenteuerlichkeit an.

Von einer andern Seite erklärt sich die Vorstellung aus der Erinnerung an den alten Blutbund und den Ursinn des Menschenopfers. Wem es unmöglich scheint, dass solche Erinnerungen ohne Uebung einige Jahrhunderte hindurch in latenter Weise fortleben können, den erinnere ich an die Beispiele, die

[1]) Wuttke, § 411.

ich oben S. 457 anführte. Wie bei jenen Beispielen der Menscheneinmauerung ist es auch hier gerade das Grauenhafte und Grossartige in seiner Art, welches die Vorstellung nicht einschlafen lässt. Dass man einen Bund mit Geistern gerade so knüpfen konnte, wie man ihn durch Blutübertragung unter Lebenden knüpfte, war, wie ich gezeigt habe,[1]) dem ganzen Alterthume nicht unbekannt, wie die Vorstellung noch heute in Afrika lebt. Nur das „Schreiben" mit Blut ist eine spätere missverständliche Zuthat. Noch der altnordische Teufel macht nach Grimms zutreffender Bemerkung nichts schriftlich ab, wohl aber schliesst er schon Bündnisse. Warum sollen es nun nicht jene wirksamen Blutbündnisse sein, da sie der Germane doch kannte?

„Dann, Faustus, stich dir herzhaft in den Arm, und binde deine Seele, dass mein Herr sie den und den Tag abfordern kann zu eigen," sagt noch ziemlich verständlich Marlowes Mephostophilis. Durch das dem Geiste gebotene Blut — es sei wo immer hergenommen — wird der auf Gegenseitigkeit ruhende Bund geschlossen, wie in Afrika heute noch unter den Menschen. Die Gegenleistung des Menschen ist seine Seele im kaum verdunkelten Sinne des Cannibalismus — der Geist nimmt die Seele auf unterster Stufe in sich auf, dass sie als Individuum verschwindet, wie Nahrung im Körper; eine Aufnahme in einen Unterthänigkeitsverband, zur Mehrung des „Reichs" tritt an die Stelle, wenn der echte Cannibalismus unverständlich geworden ist. „Wenn Du den Dienst mit Deiner Seele zahlst," ist die Bedingung des Mephostophilis. Diese Aufnahme als den Verlust der Seligkeit zu denken, ist natürlich specifisch christlich.

Wie überhaupt in Vertretung verschiedener Seelenkategorien, so erscheint der Teufel auch in allen Formen eines Schatzhüters. Als Inbegriff aller hat er ja wohl den Glauben erweckt, dass er der Herr aller Schätze sei und solche gewähren könne. Nicht immer verlangt er für einen einzelnen Dienst den höchsten Preis. Einmal ist er selbst der Drache, den ein Held zu erlegen vermag, ein anderes Mal wieder die Seele, welche sich den Schatz durch Spenden abkaufen oder ablisten lässt. Das Opfer eines schwarzen Thieres oder Aehnliches genügt ihm, um ungerächt die Schatzhebung zu gestatten. Hierauf beruht die

[1]) „Religionen," S. 51 f.

mannigfaltig entwickelte Volksvorstellung von der Teufels- und Schatzbeschwörung. Aber in all den Dingen ist er, wie wir sehen, noch nicht in den Besitz des Monopols gelangt.

---

16. Das Hexenwesen.

Der wundeste Fleck der Entwickelung ist der tolle Ausbruch des Hexenglaubens am Beginn der Neuzeit, ein Schandflecken der Menschheit. Die Zeit des Menschenopfers ist ihm nicht zu vergleichen. Damals war es die kalte, aber in ihrer Unentwegsamkeit immerhin achtenswerthe logische Consequenz gewonnener Vorstellungen, welche den Menschen die Opfer auferlegte; jetzt ist es barbarischer Zelotismus, der an den Ketzergerichten sich gross genährt, Unlauterkeit der Gesinnung und Bornirtheit, die aus der wüsten Masse verstümmelter Vorstellungen jeden Rest von Logik ausscheidet und in dieser trüben Jauche sich wollüstig badet. Der Protestantismus ist hier noch vor halbem Wege stehen geblieben; die Systemmässigkeit des christlichen Teufels hat ihn verleitet, auch dessen Bastarde zu schonen. An der Schmach der Hexenprozesse hat die Menschheit beider Confessionen gleichen Antheil; beiden gehört diese neue Erbsünde.

Was bis jetzt die Einsicht in die Sache erschwert hat, das ist das ohne eine Spur logischer Anordnung in einander geworfene Conglomerat von Vorstellungen und Vorstellungstrümmern, welches den j ü n g e r e n Hexenbegriff ausmacht. Es ist festzuhalten, dass dieser Begriff mit der ersten Anregung der realen Hexenverfolgungen, also seit Innocenz VIII. Bulle „Summis desiderantes affectibus" (1484), und insbesondere seit der Veröffentlichung des „Hexenhammers" (1489) ein völlig neuer ist, insofern er eine ganze Menge an sich verschiedener Vorstellungen gewaltsam in sich zusammenpresst. Darin lag, wie sich leicht zeigen lässt, die Stärke der Inquisitionshandhabe und die Gefahr für die Menschheit. Um das wesentliche vorauszuschicken, so liegt f o r t a n im Hexenbegriffe gleichzeitig die a l t e Hexenvorstellung, welche die eines wiederkehrenden oder überhaupt eines G e i s t e s nach alter Auffassung ist, die Vorstellung der Besessenheit, insofern solch ein Geist von Menschen und Thieren beliebig Besitz nimmt, gelegentlich zu deren Schaden, die Vorstellung der Möglichkeit, dass der Geist auch zeitweilig den noch leben-

den Menschen verlasse, einschliesslich der daraus hervorgehenden Werwolfs-Vorstellung, ferner die Vorstellung des Blutbündnisses mit einem Geiste, die, wie ich vermuthe, romanischerseits eingeschleppte von der Buhlschaft mit einem solchen, die landläufige Vorstellung des Teufelsbündnisses und der Teufelsbeschwörung, die des kultartigen Verkehrs mit einem Geiste überhaupt und endlich die der Zauberei, welche auf der Gewinnung der Gunst solcher Geister und der Verwendung derselben und allerlei fetischhafter Reliquien für bestimmte Zwecke beruht.

Diese sämmtlichen uns durchaus bekannten, aber bis dahin doch nur je für sich existirenden Vorstellungen sind durch die von Kirche und Staat förmlich sanctionirte officielle Lehre des „Hexenhammers“ in den seither geltenden Hexenbegriff aufgenommen worden. Darin liegt das Teuflische des Vorganges, dass fortan in einer logisch durchaus nicht gerechtfertigten Weise aus einem einzigen Indicium auf den gesammten Kreis dieser Vorstellungen geschlossen und der Hexencharakter konstatirt werden sollte. Das geringfügigste Rudiment eines alten Kultactes genügte zur Anschuldigung und zur Verurtheilung — und doch wimmelte der Volksbrauch von solchen Rudimenten, und die Köpfe der Gelehrtesten strotzten von rudimentären Anschauungen. Waren es doch selbst Aerzte, welche oft die ersten Spuren des Behextseins entdeckten. Dadurch musste sich einerseits die Angst des Volkes, das in der Unmasse des Zauberischen, das es umgab, auf einmal einen ungeahnten Sinn zu entdecken angeleitet wurde, bis zur Epidemie des Wahnsinns steigern, während andererseits der Bosheit aller Art eine unbesiegbare Waffe in die Hand gegeben war. Die Angst macht die Menschen grausam, die wiederholte Grausamkeit erst gefühllos, dann selbst lüstern nach dem Schauerlichen. Dieses Erfolges kann sich „Summis desiderantes affectibus“ wohl rühmen.

Noch muss vorausgreifend aus dieser Bulle konstatirt werden, dass der Papst Innocenz VIII. selbst des Glaubens war, es gäbe Geister beiderlei Geschlechts, welche sich mit dem andern Geschlechte der Menschen fleischlich vermischen könnten, eine Frage, die ja auch Augustinus schon erörtert und keineswegs unbedingt verneint hatte. Dieser barbarische Glaube der Zeit, von der unfehlbaren Stelle in Glaubenssachen selbst sanctionirt, ist für das Verständniss des Hexenwesens nach der einen, der hässlichsten Richtung hin, von grösster Bedeutung; er zieht

wieder ein neues Element in den ohnehin schon bis zur Verwirrung überstopften Begriff. Die Sache wird noch klarer, wenn wir den Beweis finden, dass die Deutung physiologischer Vorgänge im Mittelalter zu den Vorstellungen der niedersten Stufe von Urvölkern zurückgekehrt war. Bischof Burchardt von Worms, welcher im XI. Jahrhunderte sich ernstlich gegen die auftauchenden Symptome eines Hexenglaubens neueren Stils wendete, sagt[1]: „Denn wer wird denn nicht in Träumen und nächtlichen Gesichten aus sich selbst herausgeführt und sieht nicht Vieles im Schlafe? Wer wäre aber so thöricht und stumpfsinnig zu glauben, dass das Alles, was blos im Geiste geschieht, auch mit dem Leibe vorgehe?" Der zweite Satz lässt den Gedanken wohl etwas unklar, aber im ersten spiegelt sich doch ziemlich sicher die alte Meinung, dass die Seele überhaupt das Vermögen habe, während der Körper schläft, aus demselben herauszugehen. Sollte der aufgeklärte Bischof selbst so nicht verstanden sein wollen, so ist doch zweifellos das ganze Volk dieser Meinung gewesen. So erklärt sich heute noch der Indianer den Traum.

Wir konnten die Vorstellung bereits als eine heimische nachweisen, als wir von dem Wecken derjenigen sprachen, welche bei einem Todesfalle schliefen. Wenn nun ein späterer Papst selbst glaubt, dass sich Geister in voller Realität mit den Menschen geschlechtlich mischen können, wenn das Volk glaubt, dass des Menschen Geist während des Schlafens des Leibes aus diesem realiter herausgehen könne, so gewinnt der Inhalt eines Traumes, welcher sonst nur geschlechtliche Erregtheit bekunden würde, eine bedenkliche Realität. Aber Burchardt von Worms würde dennoch gefunden haben, dass, da der Leib des Weibes nicht im Spiel war, die Thatsache des Verbrechens auch nicht vorliegen könne. Aber der Papst nimmt ja eben an, dass ein Geist Unzucht treiben könne und zwar ein männlicher, wie ein weiblicher, oder wie er selbst sagt, ein incubus wie subcubus. Also ist wirklich aus einer Gruppe physiologischer Erscheinungen ein Heer von Verbrechen geworden. Niemals dürfte es an solchen Erscheinungen gefehlt haben; aber wem ist es früher eingefallen, ihr Bekenntniss mit der Folter zu erzwingen? Vielmehr sind nicht sehr entfernte Erscheinungen aus der Klosterwelt in die heilige

[1] Bei Wasserschleben, Bussordnungen 645 f.

Legende aufgenommen worden; aber das waren dann freilich andere Geister. Jenes aber geschah von jetzt an, da solche Träume — denn als solche sind die Erscheinungen mit aller Deutlichkeit charakterisirt — auf einmal in dem Systeme mönchischer Bornirtheit zu einem Symptome eines ganzen Complexes schwerster Verbrechen geworden sind. Hier war zugleich eine der dünnsten Stellen, hier brach gewöhnlich das Eis. Es ist kein schönes Zeugniss für jene Zeit mönchischer Frömmigkeit, aber die Geständnisse dieser Art müssen vielfach auf subjektiver Wahrheit beruht haben. Nicht immer vermochte die Folter ein beliebig gewünschtes Geständniss zu schaffen. Die unglückliche Katharina Hendt, welche 1626 zu Köln in erwiesener Schuldlosigkeit den Hexentod starb,[1]) machte auch unter der Folter kein ähnliches Geständniss. Sonst war dieses Geständniss auch ohne Anwendung der Folter sehr häufig; nur ist zu erkennen, dass den Teufel häufig erst der Inquisitor ins Spiel brachte, bis es, wahrscheinlich erst in Folge dieser Prozesse, zur feststehenden, allgemeinen Meinung geworden war, dass jeder Umgang, den der Traum vorspiegelte, nur auf den Teufel zurückzuführen sei. Selbst das ist nicht ausgeschlossen, dass der Teufel mitunter erst durch den Protokollisten in die Sache gekommen sein kann. Was die Verhörten angaben, mag oft[2]) nur der „ansehnliche Junggeselle" oder der „frische Mönch" gewesen sein — aber der Protokollist wusste jetzt ja schon, dass das nur der Teufel in einer seiner verschiedenen Gestalten sein kann, und so erfahren wir denn jetzt aus dem Protokolle, dass die arme Sünderin „mit dem Teufel in Gestalt eines frischen Mönches," Umgang gehabt habe. Schon mit diesem als selbstverständlich überall gezogenen Schlusse kann vielen Geständigen Unrecht zugefügt worden sein. Aber andererseits mögen sich auch diese Träume selbst wie eine geistige Epidemie gemehrt haben. In der traurigen Periode, welche die „Neuzeit" einleitete, in der tausendfältig die Scheiterhaufen brannten, war das Hexenverhör der tägliche Gesprächsstoff, und durch die Gefahr der Sache musste sie den Menschen so energisch erfassen, dass er sich dergleichen Vorstellungen auch in schlafender Zeit kaum erwehren

[1]) Siehe Dr. Ennen: Das Hexenwesen in Köln, Köln. Zeitg. 1875; Darstellung aus den Gerichtsakten, auf welche hier öfter verwiesen wird.
[2]) Siehe a. a. O.

konnte. Der Traum des Kindes selbst musste angesteckt werden durch das unsaubere Gespräch des Tages; wurde doch den 18. Februar 1655 zu Köln die 10jährige Tochter eines Marketenders enthauptet und verbrannt. Das arme Kind hatte aus dem Tagesgespräche so viel in seinen Traum aufgenommen, als seine unschuldige Jugend fassen konnte und in kindlicher Unschuld gestanden.[1]) Es giebt ein Moralisiren, das am allersichersten die Moral verdirbt.

Aber gesetzt, der „Teufel" war durch die Ansteckung der Zeitseuche schon in den Traum der Frauen und Jungfrauen gekommen, und nicht erst durch den Inquisitor in den „schönen Junggesellen" oder den „frischen Mönch" hineingedeutet worden, so war doch der Schluss, den man aus diesem Symptom auf die Thatsache des Hexenthums zog, ein durchaus falscher — aber man erkannte diesen Sachverhalt nicht, weil man sich nicht mehr klar war, dass der ganze neue Hexenbegriff nichts als ein Compositum vieler gänzlich zusammenhangsloser Vorstellungen war, ein Composthaufen, den ein paar zelotische Mönche zusammengetragen hatten.

Wir wollen nun noch einzelnen Gegenständen dieser Sammlung einen Blick zuwenden. Den Namen Hexe führen alle Germanisten auf eine Wurzel „hag" zurück, nur dass Grimm dabei an ein hage, gewandt, denkt, wogegen die Annahme Simrocks, wir hätten es hier mit hag (fanum) zu thun, die allgemeinere Anerkennung gefunden hat. Dieser möchten auch wir uns anschliessen. Hexe ist die hagische oder haegsche. Auch darin müssen wir uns der Mehrheit anschliessen, dass hier hag als heiliger Hain, oder vielmehr als die gehegte Malstätte überhaupt aufzufassen sei. Des weiteren aber weicht meine Anschauung von der allgemeineren wieder ab. Man denkt sich diese Hainbewohnerinnen als Priesterinnen und die Hexen von nachmals als deren geheime Nachfolgschaft; ich glaube aber, es sei viel einfacher, in diesen Hainbewohnerinnen nur jene nordischen „Wälderbewohner" zu erkennen, als welche die Edda die Todten, d. h. die an der Malstätte wohnenden Geister bezeichnet. Priesterinnen in solcher Menge, dass durch sie der Name hätte populär werden können, hat es zweifellos nicht gegeben. Priester und Priesterinnen als gestiftete Vorstände der Cultstätten konnten

[1]) Siehe a. a. O.

nur die grösten Volksgruppen besitzen, die gewöhnliche Landgemeinde hatte sicherlich keine; jeder war hier seiner Vorfahren Priester. Im alten Sinne waren demnach die haegschen, die beiden Geschlechtern angehören konnten, überhaupt die Geister der Todten, in einem etwas jüngeren Sinne Gespenster. Vieles, was den nachmaligen Hexen zugemuthet wird, ist nur verständlich, wenn man sie in dieser Weise auffasst. Einen direkten Beweis aber bilden die Bezeichnungen und Begriffe anderer Völker, welche ihnen als Namensübersetzung gleich gestellt werden. So werden sie lateinisch als Lamia oder Striga (ital. Strega) bezeichnet; aber diese Worte werden in römischer Weise nur für einen Geist und nicht für das gebraucht, was das spätere Mittelalter sich unter Hexe dachte. Noch am Anfang des XVII. Jahrhunderts herrschen die Synonyme „Unholde" und „Druden" vor. Auch diese Namen konnten sie als Priesterinnen nicht führen; denn dieselben bezeichnen zweifellos Geister, und so ist auch Hexe ursprünglich nur eine Geistbezeichnung.

Von dieser ältesten Stufe der Auffassung her stammen noch sichtlich eine Menge Bestimmungen, welche trotz logischen Widerspruches allen späteren Begriffswandlungen treu gefolgt sind. So weicht die Hexe vor dem Besen — als Seele, welche vor dem fegenden Besen das Haus verlässt. Sie wohnt aber auch anderseits wieder im Besenstumpf als ihrem Fetisch — er ist gewissermaassen das Mal der häuslichen „Hölle", die sein Platz ist. So waltet die Hexe als Feldschutzgeist über das Wetter und schafft als böser Hagel, Sturm und Wirbelwind. Unsichtbar schleicht sie durch ein Astloch aus und ein; als Hausgeistchen nimmt sie kleine Spenden von Quarg und Butter an; als Alp übt sie den nächtlichen Druck auf den schwer Verdauenden. Als arme Seele spukt sie an all den bekannten Urlaubszeiten der grossen Feste; als Geist zieht sie gleich der Schaar des Todtenjägers durch die Luft; ihre grossen Züge fallen ebenfalls in die Urlaubszeiten. Gleich den andern Geistern wird sie dann durch Feuer ferngehalten. Gleich dem Geiste wohnt sie in verschiedenen Thieren als ihren Fetischkörpern, insbesondere in der Katze und Henne. Alle diese Züge gehören ganz zweifellos der älteren Vorstellung an, wonach „Hexe" nur einer der Namen für einen Geist ist; in ihrer Uebertragung auf den lebenden Menschen werden sie völlig sinnlos — aber das hindert die Uebertragung nicht.

Leider lag schon in der Fetischvorstellung ein böser Uebergang angebahnt. Kann denn auch nicht ein solcher Geist, wie er bald in einem Besen, bald in einer Katze wohnt, auch in einem Menschen seinen Sitz nehmen? Und wenn dies der Fall ist, so kann er auch als Geist diesen Körper zeitweilig verlassen und unsichtbar all jenen Unfug des Spukgeistes üben. Ja es kann sogar sein, dass die Katzen, Hennen, Mäuse, Schmetterlinge, Raupen etc., insofern es mit ihnen nicht „richtig" ist, selbst nur solche Seelen sind. Ein solches Auswandern der Seele in Thiergestalt aus dem Leibe ist in der That auch bei Germanen eine sehr geläufige Vorstellung gewesen. Ich gebe dafür einige Citate aus Wuttkes Sammlung (§ 60). „Ein schlafendes Kind darf den Mund nicht offen haben, sonst kann ihm die Seele als weisse Maus entschlüpfen". „Ausserdem erscheint sie (die Seele) bei solchen Auszügen als Wiesel, besonders als weisse (Hessen), als Schlange — auf den Blitz deutend (?) — als Käfer (Schwaben), als Spinne (ebend.), als Fliege (Siebenbürgen), als Schmetterling, als Flämmchen (besonders nach dem Tode), beim Alp oft auch als Flaumfeder, oder als blauer Dunst oder Rauch (Oldenburg), überall also Kleinheit, Leichtigkeit, Beweglichkeit. Nur selten geht die Seele in ihrer menschlichen Gestalt aus dem Leibe (Oldenburg). Hat die Seele in solcher Weise den Leib verlassen, so liegt der Mensch im tiefsten Schlafe und ist gar nicht zu erwecken; wird das Seelenthier aber gefangen oder gar getödtet, so ist der Mensch todt (fast allgemein)". „Dies Auswandern der Seele geht durch fast alle Völker hindurch, galt auch bei den Römern (Plinius histor. natur. 7, 52)."

Die gefährliche Verbindung mit diesen Vorstellungen war also an sich doch möglich, und sie konnte vollzogen werden, wenn das Volk nicht durch seine Lehrer davor geschützt wurde. Aber die führten es dahin. Auch die Geist-Hexe im alten Sinne kann in einem Menschenleibe wohnen und als Thier der genannten Art denselben zeitweilig verlassen. Dann ist es leider sehr nahe gelegt, den Geist sammt seinem Leibe, oder den Menschen mit diesem Geiste eine Hexe zu nennen, und für sein Unglück verantwortlich zu machen. Wirklich treffen wir bei Slaven und Germanen den Begriff auch auf diesem Standpunkte der Entwickelung. So ist die serbische Hexe[1]) ganz ein Men-

[1]) Grimm, Mythologie 901.

schenfetisch, oder wenn man will, eine von einem bösen Geiste Besessene. „Wenn sie in Schlaf fällt, geht dieser (der Geist) aus ihr heraus und nimmt dann die Gestalt eines Schmetterlinges oder einer Henne an; dieser Geist ist wesentlich eins mit der Hexe; sobald er ausgezogen ist, liegt die Hexe wie todt". Auf diesem Standpunkte steht auch schon der Hexenglauben einiger der Leges Barbarorum. Das Schlimmste, dessen man sich von einer solchen bösen Seele zu versehen hat, ist, dass sie aus ihrem Leibe auswandert und andere Seelen aus gesunden Leibern in deren Blute verzehrt, ganz so wie es in der Nachzehrvorstellung liegt. Sie verursacht daher den Tod. Die Vorstellung von diesem Essen des Geistes reicht sichtlich aus der cannibalistischen Stufe herüber. So stellt sich eine Novelle der Lex salica zur Sache;[1] „Wenn eine Stria (striga) einen Menschen aufissst, und es ihr bewiesen wird, so ist sie für schuldig zu erkennen 8000 Pfennige oder 200 Schillinge zu zahlen". Hier muss also die Striga schon als Mensch gedacht sein. Aber gegen die Annahme einer solchen Möglichkeit eifern bald die Gesetze, und der ältere Theil desselben Rechtsbuches kennt diese Art Hexe nicht, vielmehr wird die hier erwähnte Zauberei immer deutlich als Giftmischung characterisirt. Karl der Grosse erklärt es umgekehrt für strafbar zu glauben, „dass ein Mann oder eine Frau eine Striga sei und Menschen aufesse".[2] Dagegen glaubt Karl d. Gr., wie sein Capitulare de Villis (53) zeigt, selbst wohl an Zauberer, insbesondere Wettermacher und Feldbehexer. Aus ersterem wird wieder ersichtlich, dass es sich auch in der Novelle der Lex salica nicht etwa um ein gewöhnliches Verbrechen unter Menschen, etwa einen Rückfall in den Cannibalismus handeln könne, sondern dass der Glaube bestand, der Geist esse den Menschen aus, d. h. nehme dessen Seele als Nahrung in sich auf. Dieser Glaube kann auch weiter bestehen, aber als ein Verbrechen wird es gekennzeichnet, anzunehmen, dass ein solcher Geist (Striga) ein Mensch sein, beziehungsweise in einem lebenden Menschen wohnen könne. Karl der Grosse verwahrt sich also gerade gegen die nachmals zur Regel gewordene Anschauung. Dass aber jenes „Essen" in der angegebenen Weise gedacht sei, bestätigt klar und deutlich

[1]) Nov. 179 zu l. s. 63.
[2]) Capitulare de partibus Saxoniae.

die Lex Rothari (379) welche es für unmöglich erklärt, dass ein Weib einen lebendigen Menschen „von innen aus" (intrinsecus) aufessen könne. Dem 15. Jahrhundert blieb es vorbehalten, die in Zeiten halber Barbarei abgewiesene Anschauung zu sanctioniren.

So enthalten denn fortan die Hexenprozesse wesentlich die Anklage, dass der Tod von Gemeindemitgliedern durch Hexen erfolgt sei. Der Beweis kann natürlich niemals unmittelbar geliefert werden; aber er gilt jetzt für erbracht, wenn die Hexenqualität der Angeklagten überhaupt erwiesen ist, und dafür gelten jene Traumgeständnisse und selbst in deren Abgang in noch zu erörternder Weise die Anwesenheit des Hexenmals allein. So hoch stand nun die Zeit über den „Leges Barbarorum." — In der Volkssage haben sich die Spuren dieser Anschauung noch gut genug erhalten. Häufig liegt nach solcher Angabe die Hexe wie todt in tiefen Schlaf versunken, während ihr Geist als Katze umhergeht. Kehrt er in sie zurück, so erwacht die Hexe.[1]) So erscheint die Hexe als Alp, der Geist bewirkt die Plage: „während dessen liegt der seelenlose Leib wie in tiefem Schlafe, und diese Irrfahrt kommt dem Menschen beim Erwachen wie ein Traum vor."[2]) In dieselbe Kategorie gehört der slavische Vampyrglaube und die bei Slaven, Finnen, Romanen, Germanen, Griechen, Römern, Kelten, Skythen und den lebenden Völkern niederer Civilisation verbreitete Lykanthropie, die bei uns als Werwolfglauben auftritt.[3]) Der blutdürstige Vampyr der Slaven ist nur die conservirte „Stria," wie sie die Lex salica kennt — er ist ein Nachzehrer in einem Menschenleibfetische. Der Werwolf ist ein Geist, der den Fetisch wechselt, zumeist aber im Menschen wohnt. Wenn wir heute noch staunen müssen, welche Menge von Zündstoff in diesen Vorstellungsrudimenten im Volke verbreitet ist, dann dürfen wir uns über den Brand nicht wundern, den Innocenz' Bulle angefacht hat.

Einer ganz andern Gruppe von Vorstellungen gehört der Teufelsbund an. Hätte es jemals eine Striga im obigen Sinne gegeben, so müsste sie gerade durch diese ihre Natur vor dem Verdachte eines Teufelsbundes geschützt sein; und um-

---

[1]) S. „Die ertappte Hexe" in Wolf, hessische Sagen, S. 62.
[2]) Wuttke. § 405.
[3]) S. Wuttke, Register; Kuhn, märkische Sagen, S. 259.

gekehrt, der Nachweis eines Teufelsbundes schloss die Hexenschaft in jenem Sinne aus. Aber darin lag eben das Verheerende dieser Seuche, dass sie das Getrennteste zusammenwarf, um sich nur für die grössten Verbrechen an den kleinsten Indicien genügen lassen zu können. Die Hexe, welche den Bund mit dem Teufel schloss, war gar keine Hexe im alten Sinne mehr, sondern ein Mensch, der auf dem bekannten Wege des Blutbundes den Schutz eines Geistes, sei es des Satans, erkaufte. Bei anderen Bündnissen derselben Art hat sich das letzte Restchen der Blutmittheilung in der Spule der Schreibfeder erhalten; bei dieser Form im „Hexenmal". Trinchen von Breisig hat (1507) zu Köln gestanden, dass sie der Teufel auf der Stirn geritzt und damit gezeichnet habe. Das arme Kind hatte es eben so vernommen, denn das hatte ja auch der „Hexenhammer" als Kennzeichen angeführt. Die Untersuchung begann daher stets mit der Nachforschung nach einem solchen Stigma am Körper und sie blieb selten resultatlos. Jede alte Narbe galt als Zeichen des Bundes — wie leicht war nun da wieder der Beweis für einen riesigen Complex von Schuld!

Dieser Bund mit dem Teufel war allerdings als Vorstellung ein Rudiment sehr alten Cultlebens. Mit ihm hat sich dieses selbst in weiterem Umfange noch im Bewusstsein erhalten. Wenn auch die Aussagen der unglücklichen Opfer ihre grosse Uebereinstimmung unter einander nur der Gleichheit der Fragestellungen verdanken können, so würden doch diese selbst im Stande sein, den Nachweis zu liefern, wie lebhaft die Erinnerung an die alten Cultformen selbst nach vielen Jahrhunderten noch war. Ich kann aber daraus doch nicht schliessen, dass sie, wie man oft annimmt, im Geheimen fortgesetzt worden wären. Was sich erhalten hatte, scheint mir mehr die Erinnerung an sie und die Sehnsucht nach ihnen gewesen zu sein. Es bleibt zu beachten, dass anfänglich nur arme Leute und darunter kaum selten wirklich verkommene Existenzen von der Mordjustiz ergriffen wurden.

Erst als mit dem 17. Jahrhunderte die Seuche in alle Kreise drang, holte sie auch selbst aus den Klöstern ihre Opfer. Man kann nicht ohne tiefes Mitgefühl aus den Aktenschilderungen entnehmen, wie jene verrätherischen Träume der Armuth an hohen Festen einen Rückblick in ein verlorenes Paradies aufgeschlossen haben. Immer ist es bei diesen armen Leuten Essen und Trinken

und ein fröhliches Gelage, das sie in jenen Unglücksträumen umgaukelt. Dabei wird uns oft mit überraschender Treue das Bild jener Cultfeste in solchen Traumanschuldigungen entrollt. Oft ist es eine Lichtung im Haine, eine offene Bergkuppe, ein dicker Baum, die „Tanzbuche" z. B., oder ein alter Marktplatz mitten in der Stadt — immer ein an eine alte Cultstätte erinnerndes Lokal, an dem die Hexen zusammenkamen. Hier hält ihr Herr Hofstaat. Nach dem Urtheil einer Hexe ist er freilich „kalt wie gewässerter Stockfisch anzufühlen," aber er nimmt doch Theil an der Freude. Sie umtanzen ihn und den Baum, dann lagern sie sich zu leckeren Speisen und essen und trinken bis zur Uebersättigung — wie oft mag die Armen der Hunger grausam dem schönen Traum entrissen haben! Rohe Spässe wurden getrieben, unfläthige Witze gemacht — war das unter dem Malbaum anders? Das Alles war alte „Opferhandlung." Es fragt sich nur, wie sich diese ohne Uebung so viele Jahrhunderte hindurch so treu im Gedächtnisse erhalten konnte? Aber war sie denn ausser Uebung? Die Uebung war bloss in zwei Hälften geschlagen. Jedes grössere Fest brachte noch die alte Uebung in Erinnerung; aber die eine Hälfte — und nur an der nahmen noch Alle Theil — fiel in die Kirche; die andere — und da war der Arme nur noch sein eigener Gast — in das Haus. Auch die öffentlichen Feste, welche die alten Sitten immer wieder zur Anschauung brachten, blieben nur noch dem Festorte nach öffentliche. Im Uebrigen sonderte sich Alles nach Gilden, Körperschaften und Geschlechtern. — Die Gilde der Armuth wurde mit dem kargen Almosenpfennig der Kirche abgespeist.

Daran war allerdings nicht der neue Cult allein schuld, sondern auch das sociale Fortschreiten musste solche Schatten werfen. Sie sind dem Volke gar sehr zum Bewusstsein gekommen; Zeuge dessen eine Reihe von Erscheinungen, die man sich noch nicht gewöhnt hat, unter diesen Gesichtspunkt zu halten. Man denke an den armen Hirten Hans Böheim, welcher 1476 zu Niklashausen in Franken ein „neues Gottesreich" predigte ohne Papst und Kaiser und Obrigkeit, ein Reich der Alles ausgleichenden Brüderlichkeit! Man denke an die fast gleichzeitigen „Käsebröder" in den Niederlanden, an den elsässischen Bund auf dem „Hungerberg" (um 1493), der in geheimnissvollen Formen bei nächtlichen Zusammenkünften in der Waldeinsamkeit ge-

schlossen wurde! An die Verbrüderungen des „Bundschuh" und des „armen Konrad," den windischen Bauernbund und all' die Versuche der Selbsthilfe, welche endlich in der Zeit, da das Hexenwesen in Blüthe trat, zum grossen Bauernkriege führten. Auf diesem Wege der That entwickelte sich freilich keine nächtliche Träumerei, sondern die socialen Ziele der Bewegung traten immer mehr in den Vordergrund. Aber ein Feuer, das die breiteste Volksschicht von der Mündung des Rheines bis zu dem stumpfen Bauer der ungarischen Steppe mit solcher Gewalt angreift, muss doch Reflexe und Lichter überallhin werfen. Je mehr Handel und Gewerbe und selbst der Krieg für Einzelne Reichthum geschaffen hatten, desto mehr begann sich die Armuth als solche ihrer selbst bewusst zu werden. Dieses Erwachen des Bewusstseins ist das Gemeinsame aller dieser Bewegungen und Strömmungen; — Folgerungen und Aeusserungen sind höchst mannigfaltig. „Brüderlichkeit" und „Gleichheit" tritt als natürlicher Rückschlag überall hervor, überall der Gedanke eines grossen Bundes der „Armen." Eine Spitze kehrt die Bewegung überall gegen den damaligen Stand der Kirche. Trat ja gerade in den zumeist auf dem Wege des „Seelgeräthes" erworbenen Reichthümern der Kirche der Umschwung der Zeiten, die Entfernung der Extreme am deutlichsten vor die Augen. Die Kirche hatte so vieles Gut in Verwaltung genommen, und indem sie pflichtgemäss den Armen ein Almosen gab, schien sie ihm nur immer wieder mit jedem Pfennige sein Anrecht an das Gut zu bestätigen.

Wo immer einmal die Gluth dieser Gährung durchschlug, da zeigt auch das Spectrum diese Art von volksthümlichem Kirchenhass. Gerade dieser Hass feierte wahre Orgien in der Hussitenzeit, er erscheint in der Lehre Böheims wieder, zieht sich als rother Faden durch die ganze Bauernbewegung und gewinnt eine andere Gestalt in der Reformation. Die Vorstellungen einer solchen Zeit der Gährung darf man nicht in der Weise in allen Köpfen suchen wollen, wie sie etwa ein Einzelner formulirt hat. Dieser artikulirte Gedanke gehört als Programm nur Wenigen, der unartikulirte erscheint in der grossen Masse wie ein Mycelium, das an verschiedenen Enden mit verschiedenen Bildungen an die Luft tritt. Eines der Momente des Hexenwesens, der geistige Bund Vieler, die sich durch die Kirche, welche alles Erbe der Väter angetreten zu haben schien, ent-

erbt glaubten, zur Feier der Feste einer glücklicheren Vorzeit, da auch der Arme noch mit seinen Göttern schmauste, — dieses Moment ist gewiss eine solche Sporenbildung des die ganze Gesellschaft unterirdisch durchlaufenden Geistes der Empörung. Und hierin trog den Spürhund, den der Dominikanerorden im Wappen führt, seine Nase nicht. Dass ein einzelnes armes Weib sich hätte über diese Vorstellung oder gar über die Naturgeschichte derselben Rechenschaft geben können, muss man natürlich nicht erwarten; aber alle Symptome zusammen genommen zwingen zu dieser Ansicht. Die Sehnsucht nach dem, wie immer in idealer Verklärung erscheinenden Alten, die heimlich und im Dunkeln umgehende Sage davon, die Rückkehr dazu wenigstens in Zeiten der Feste und im verzückten Traume drückt sich immer zugleich positiv und negativ aus. Das Positive ist das heidnische Fest selbst, wie es uns aus den Schilderungen der Verhörten entgegentritt; das Negative sind die mannigfachen Formen der Ablehnung des Christenthums, die Abschwörungen und Lästerungen und der Missbrauch der Hostien. Es ist hier nicht der Ort zu fragen, ob der Staat ein Recht haben sollte, solche sich auflehnende Gesinnung zu verfolgen; er hatte es sich thatsächlich beigelegt, und insofern handelte es sich in den Hexenprozessen im Wesentlichen um Ketzerprozesse.

Die Geschichte lässt ja auch die äussere Verbindung beider deutlich genug erkennen; es waren die bestellten Ketzerrichter der Kirche, welche in ihrer Amtsthätigkeit die Wahrnehmung machten, dass es in Deutschland eine in den tiefsten Schichten des Volkes schleichende, an Radicalismus jede dagewesene überbietende Ketzerei gebe, und auf ihren Hilfeschrei hatte der Papst jene unglückselige Bulle erlassen. Der Staat lieh wie immer seinen weltlichen Arm, und so lange jene hier nicht zu prüfende Prämisse gilt, gilt das Recht des Hexengerichtes. Darüber, was als Inhalt des Verbrechens zu gelten hat, entscheidet in diesem Falle ganz naturgemäss die Kirche. Darin ging sie über alle menschliche Gerechtigkeit hinaus, dass sie die unverwandtesten Dinge als Symptome desselben grossen Verbrechens erklärte — aber was hat sie sich um menschliche Gerechtigkeit zu kümmern? Sie ist „nicht von dieser Welt.“ — Der Staat kann sie dabei nicht controliren und beschränken, denn es ist ihr Recht, den Inhalt des Verbrechens gegen ihren Bestand zu bestimmen. So lange also jene Voraussetzung besteht, besteht das Hexengericht zu Recht,

und auch jenes zehnjährige Kind ist mit Recht den Tod des Verbrechens gestorben; die Kirche allein kann wissen, wie gefährlich ihr ein solches Kind werden kann.

Endlich tritt noch der Begriff der Zauberei zu dem grossen Quodlibet von Begriffen, welche das Hexenthum ausmachen. In dem Hexenrechtsbuche des „Malleus maleficarum" ist dieser Begriff vorangestellt. Der alte Name Hexe ist sogar fortan nur als eine Uebersetzung von malefica und als gleichbedeutend mit Zauberin aufgefasst worden. Das, was ihn früher als einen besonderen Begriff charakterisirte, ist damit unvermerkt in den des Zauberns mit aufgenommen worden.

Wie schon Grimm[1]) bemerkt hat, kommt eigentlich der Begriff des Zauberns bei unsern Voreltern auf den ganz allgemeinen des „Thuns" hinaus. Das „Etwas thun" geschah aber früher nur unter Intervention der Geister, und jetzt heisst gerade ein solches Thun „Zaubern". Jenes Thun konnte früher in der Relation zu dem Interesse Anderer eben so wohl gut, als schlecht sein, das berührte den Begriff nicht; jetzt ist ein Thun dieser Art zum Nachtheil Anderer vorzugsweise ein Zaubern — malefacere.

Die Formen sind unendlich mannigfaltig, und bei der Zufälligkeit und Aeusserlichkeit derselben verlohnt es sich nicht, ihnen zu folgen.[2]) Das Wesentliche, wenn auch nicht mehr immer verstanden, ist, dass durch irgend welche Mittel ein Geist bewogen werde, etwas zu thun, was ausser Menschenkraft liegt, oder etwas zu unterlassen, was er zu thun begonnen. Darin liegt eigentlich wieder nur der nackte Sinn eines alten Mysteriums. Seit das Christenthum die Betonung dessen, dass es selbst in seiner Gesammtheit ein Mysterium und zwar das Eine absolute Mysterium sei, aufgegeben und selbst wieder für die mannigfaltigen Fälle des Lebens Mysterien (Sacramente und Sacramentalien) geschaffen hat, giebt es dem Begriffe nach eben so wohl eine christliche, wie eine ausserchristliche Zauberei. Diese Consequenz hat das Mittelalter ganz wohl erkannt und auch gar nicht geleugnet, sondern sich lediglich durch eine Unterscheidung von weisser und schwarzer Zauberei oder Magie geholfen. Mit der schwankenden Grenze zwischen diesen

[1]) Mythologie S. 862.
[2]) Siehe Wuttke, S. 155 ff.

Begriffen aber war auch wieder im Hexenprozesse aller Willkür die Thür geöffnet. Von den anerkanntesten Cultakten führt ein und derselbe Weg ohne Unterbrechung zu den verrufensten Zauberwerken; ein wesentlicher Unterschied in jenem Sinne ist nur die Qualität der beeinflussten Geister. Die einfachste und wohl auch die Urform ist der Aufruf — Gebet, Beschwörung, Befehl. Dazu aber kommt sehr bald und sehr gewöhnlich irgend etwas Fetischhaftes — man muss eine Gewähr für die Anwesenheit des Geistes haben. Ein Beispiel mag uns den Fortschritt auf christlichem Gebiete zeigen. Die Bäuerin ruft den Geist Mariens an in irgend einer häuslichen Noth — das ist ein Gebet. Aber Maria erhört ganz besonders willig zu Albendorf oder zu Maria Zell. Dort steht ihr Bild von besonderer Kraft — unsere Vorfahren würden gesagt haben: ihr Geist wohnt dort um dieses Bild. Wir sagen das nicht mehr, aber der Gedanke liegt dunkel dem Handeln zu Grunde. Dahin also geht die Bäuerin. Vor der Kirche kauft sie ein Bild Mariä — es ist auf Leinwand gedruckt und hat zwei Bändchen zum Umbinden um den Hals. In der Kirche bittet sie den Priester, das Bild zu „weihen". Der besprengt es mit jenem Wasser, das er einst zur Mittheilung des ihm durch die Ordination verliehenen heiligen Geistes angehaucht hat; nun wohnt die Kraft des Geistes auch in diesem Bildchen. Dann kniet die Kummervolle vor dem „wunderthätigen" Schnitzbilde der Muttergottes nieder, nennt ihr mit Thränen ihr Anliegen und fleht um Hilfe; ihr Kind hat das „böse Wesen", die fallende Sucht. Sie nimmt das schon geweihte Bild nnd hält es der Muttergottes an's Angesicht — nun ist es „geweiht und angerührt", so sagen die Leute noch heute. Hoffnungsvoll macht sich die Mutter auf den Heimweg und bindet dem kranken Kinde das Bildchen um den Hals. Wer wünschte nicht, dass es ihm helfen möge! — Das nennt nun niemand Magie, auch nicht einmal „weisse" Magie — aber in den Begriff dieses und der Zauberei überhaupt gehört nichts wesentlich Anderes.

Es sind nur nicht immer dieselben Geister, nicht immer dieselben übertragenden Mittel — aber Sinn und Zweck der Handlung ist derselbe; nur kann er in der schwarzen Magie nicht bloss auf Abwendung eines Uebels, sondern auch auf Zufügung eines solchen gerichtet sein — aber ein solches war es

auch wieder, wenn S. Gallus den beim Opfermahle versammelten Schwaben durch christliche Zauberkraft das Bierfass in Stücke blies! Christliche Zaubermittel sind die Namen Gottes und der Heiligen, Bilder, Reliquien, Weihwasser, Weihkreide, Weihkräuter, das Zeichen des Kreuzes und Aehnliches, — ausserchristliche verschiedene Holzstückchen von heiligen Bäumen, Fetischpflanzen, Armesünderreste, Fetischthiere, Gebetformeln, Spenden und Gelobungen. Die Gegenstände dieser Gattung sind in derselben Beziehung zu besonderen Geistern gedacht, wie jene zu denen der Heiligen; ein Stückchen Hollunderholz in der Tasche ist — immer von der Qualität des Geistes abgesehen — nichts Anderes als ein Heiligenbild auf der Brust. Wenn die „kluge Frau" eine Krankheit bespricht, kann es an sich zweifelhaft sein, wem der Anruf gilt; im Ganzen weicht der Vorgang nicht ab. So zaubert man mit Hilfe von Geistern Krankheiten in Menschen und zaubert sie aus ihnen hinaus. Man zaubert Hagel und schönes Wetter, Raupen und Obstgedeihen, Ungeziefer und alles Mögliche. Die wohlwollende Zauberei schonte auch im Hexenzeitalter die Kirche, und sie erhielt sich bis auf unsere Tage in mannigfachen Formen; sie nahm aber auch durchwegs Weihwasser und Kreuz zu Hilfe, mischte Altes und Neues und deckte sich damit.

Dass es also zur Zeit der Hexenverfolgungen wirklich „Zauberinnen" in Deutschland gab, ist völlig zweifellos — nur die Unterscheidung war schwierig und willkürlich, und der aus den anderen Kategorien des Hexenthums hierfür gewonnene Beweis völlig nichtig. Dass durch einen „Zauber" irgend jemanden das Leben genommen wurde, ist natürlich niemals durch das Gerichtsverfahren objektiv festgestellt worden; im zutreffendsten Falle hat man den Versuch mit einem völlig untauglichen Mittel gleich der That gestraft.

II.

Unser Jahres-Festkreis und der Inhalt der Festbräuche.

1. Die wirthschaftliche Grundlage der alten Jahresfeste. Die Quatember- und Fastenzeiten als Dämpfer.

Nachdem wir nun, so weit es möglich ist, die Entwicklungsgeschichte der ältesten Vorstellungen aus dem Cultgebiete bis zu einer höheren Art und dann wieder die Aufnahme und Umbildung jener durch diese uns vergegenwärtigt haben, dürfte es möglich sein, das geschichtliche Verständniss für alles das zu gewinnen, was wir auf diesem Gebiete im Jahreslaufe gewohnheitsmässig thun oder wahrnehmen. Wir wollen daher das Jahr mit seinen Festen vor uns vorüber ziehen lassen und versuchen, ob die oft sehr seltsamen Bräuche, die immer mehr und mehr verschwindend mit ihnen verbunden sind, sich von dem Grunde aus erklären lassen, den wir betreten haben.

Eines müssen wir sofort voraussehen: wir werden wie im Volksglauben, so auch im Volksbrauche auf zweierlei Wurzeln treffen, auf eine christliche und eine ausserchristliche. Das Verhältniss beider wird von Fall zu Fall bestimmt werden müssen. Es wäre falsch, im Allgemeinen zu behaupten, dass das Christliche nur die Form für eine vorchristliche Sache abgäbe, denn wir wissen ja bereits, wie sich wenigstens die Hauptfeste des Christenthums: Ostern, Pfingsten, Weihnachten, im engsten Anschlusse an dessen eigene Geschichte entwickelt haben. Dagegen dürfen wir wohl erwarten, in der Feier auch dieser Feste vorchristliche Formen wiederzufinden, und es ist auch nicht ausgeschlossen, dass bei anderen Festen das Vorchristliche das Wesentliche und die Form das Christliche daran sein könnte.

Die vorchristlichen Feste und Festzeiten können wir uns weniger aus den sehr kärglichen Berichten, als vielmehr aus den Rudimenten der Sache und der wirthschaftlichen Lage, so weit sie uns vorstellbar ist, vergegenwärtigen.

Man hat sich gewöhnt, die Hauptmomente des Sonnenjahr als Naturerscheinungen an sich als den ältesten Anlass menschlicher Feste zu betrachten. Aber einmal ist solche sinnige Naturbetrachtung nicht Sache des Naturmenschen, und anderseits bliebe ja dann immer noch die sehr schwierige Frage zu lösen, wie der Mensch auf diesem Wege zu den eigenthümlichen Formen einer solchen Festfeier gelangt wäre? Müssten diese dann nothwendigerweise wo anders hergenommen sein, so wäre die Aufgabe, die letzte Quelle zu finden, nicht gelöst.

Umgekehrt erscheint es viel annehmbarer, dass diese Festformen schon lange als von bestimmten Zeiten bedingte Lebensformen da waren, ehe man daran dachte, davon den Begriff einer Feier zu abstrahiren und nach dem Gegenstande zu suchen, der gefeiert werden sollte. Hatte sich aber an bestimmten Lebensformen und dem Vergleich derselben mit denjenigen, aus denen sie als die ungewöhnlicheren heraustraten, der Begriff des „Festes“ gebildet, so mussten nachmals, als von aussen, aus welchem Anlasse immer, Feste gleichsam geboten wurden, als deren Feier jene Lebensformen eintreten, von denen aus sich der Germane den Festbegriff gebildet hatte. Darum enthalten, wie wir sehen werden, die heutigen Feste so viel Mannigfaltiges nach ihrem christlichen Inhalte, und so viel Uebereinstimmendes nach dem angeschlossenen Volksbrauche.

Bei dem sehr conservativen Zuge, der den Volksbrauch kennzeichnet, dürfen wir, um uns seine Entstehung zu vergegenwärtigen, unbedenklich der Zeit nach höher hinaufgreifen, als die Geschichte uns zu führen vermag. Wenn wir den Uebergang vom Nomadenthum zur Ackerwirthschaft, in welchem die Germanen in den ersten Jahrhunderten ihres Auftretens sich befanden, und das stetige Fortschreiten von ersterem zu völligem Siege der letzteren vor uns sehen, so erscheint die Annahme ganz berechtigt, dass sie in einer frühern Zeit mit noch mehr Ausschliesslichkeit Nomaden waren, und dann erst allmählich der Feldbau, zunächst nur unter geringschätziger Duldung, sich Eingang verschaffte. Unter diesen Umständen wird man die ältesten Quellen der Lebensgewohnheiten schon im Nomadenthum zu suchen haben.

Dies ist um so mehr vorauszusetzen, als sich auch dem obsiegenden Ackerbaue mit grosser Lebenszähigkeit ein Rest des alten Nomadenlebens anzuhängen pflegt, und die Uebergänge

überhaupt so zahlreich sind, dass das „Entweder-oder“ der Schulmeinung hier am wenigsten am Platze ist. Selbst ein und derselbe Stamm kann zu derselben Zeit nach der Lebensweise sich spalten, und die Uebergänge mögen wohl grösstentheils auf diese Weise erfolgen. So sah man im vorigen Jahrhunderte die Lappen im Allgemeinen noch als Nomaden an; aber schon zeigte sich ein Unterschied. Während die im innern Berglande weder für den Sommer-, noch auch für den Winteraufenthalt feststehende Wohnplätze kannten, hatten sich die gegen die See zu wohnenden schon gewöhnt, den Sommer über zwar auch noch das Zelt bald da, bald dort aufzuschlagen, aber gegen den Winter wenigstens immer zu derselben Hütte zurückzukehren.[1]) Gerade das sind wesentliche Anlässe zur Bildung neuer Stammestypen, wie man denn auch schon damals anfing, das zweifellos einheitliche Volk in Seelappen und Berglappen zu unterscheiden. Vielleicht unterschied man ähnlich einmal ripuarische und salische Franken nach derartig differenzirten Lebensgewohnheiten, welche die grundlegenden Rechtsverhältnisse bedingten. (Etwa nach „ripus“ und „sala“.) Aber auch bei wirklicher Sesshaftigkeit verschwindet noch lange nicht das Typische der nomadischen Lebensform. Es fällt ja beispielsweise niemanden ein, die noch in Hauscommunion lebenden Serben zu den Nomaden zu zählen; dennoch muss ihre Wirthschaftsart auf gewisse Lebensformen noch ganz denselben Einfluss haben, wie eine nomadische. Trotz dem Landbau um den festen Wohnsitz herum ist die Hauptnahrungsquelle immer noch die Viehherde, und diese bedingt die ganze Lebenseinrichtung. „Da die Familie ausgedehntes Weideland besitzt, so leben die Einzelnen bei ihren Herden zerstreut und kommen nur selten, bei Familienfesten, zusammen.“[2]) Bei unseren skandinavischen Stammesgenossen war sogar noch im vorigen Jahrhunderte selbst das Städteleben von den Nachwirkungen einer ähnlichen Wirthschaft nicht unbeeinflusst. Auch dem Bürger in der Stadt war seine Schweineherde die wichtigste Wirthschaftsunterlage. Den Sommer über schickte er sie in die Waldmast, und im Herbste sicherte er sich durch ausgiebiges Einschlachten einestheils den nöthigsten

[1]) Leem a. a. O. 87.
[2]) Jireček, Recht in Böhmen und Mähren, I, 29 nach Wuk Karadžić.

Wintervorrath, und ermöglichte sich andererseits die Ueberwinterung des so reduzirten Stammes.[1])

Wie nachhaltig aber die Macht der Gewohnheit ist, auch wenn ihr der wirthschaftliche Boden entzogen scheint, das zeigen uns deutsche Städte, welche an dieser Herbstverproviantirung festhielten, auch nachdem ihre Bürger längst keine eigene Viehzucht mehr trieben. So glaubte Roger Ascham nach seinen Reiseberichten [2]) in Köln a. Rh. in eine Stadt von Schlächtern gekommen zu sein, als ihn der Herbst 1550 dahin führte. In jedem Hause war Schlachten, in jedem Flur hingen ein Ochs und wohl ein halb Dutzend geschlachteter Schafe. Damals musste der Bürger von Köln sein Fleisch natürlich kaufen, dennoch blieb er bei der alten Sitte, sich im Herbst durch gekauftes Schlachtvieh für den ganzen Winter, ja angeblich für das ganze Jahr mit conservirtem Fleische zu versorgen. Das gab dann, wie Ascham erfuhr, immer noch grosse Schlachtfeste, bei welcher Gelegenheit Freundschaft und Verwandtschaft von Stadt und Land sich besuchten und bewirtheten. Bei solcher Zähigkeit ist die Gefahr nicht vorhanden, dass man bei Ableitung alter Sitten zu tief in die Vorzeit zurückgreife.

Zwei Zeiten des Jahres mussten dem Urgermanen sehr wesentlich verschieden erscheinen, diejenige, da er sich mit dem Stämmchen der Herde an das Winterdach halten, und die, in welcher er, das Vieh vor sich treibend, die Triften durchstreifen konnte. Winter und Sommer sind die Hauptjahreszeiten; in beider Anfang aber fallen die aussergewöhnlichsten Verrichtungen des ganzen Jahres. Den richtigen Jahresbeginn, das Frühjahr, bezeichnet naturgemäss der Uebergang zum Sommerleben; das wesentlichste Moment ist der Viehaustrieb. Woche und Tag ist nicht bestimmbar; der Aufbruch selbst macht sich allmählich. Witterung, besondere Zwecke der Sippe oder, bei Urnomaden, des Stammes sind maassgebend. Ist der Stamm gewohnt, auch seine Winterquartiere weiter zu verlegen, so fallen besonders wichtige Vorberathungen in diese Zeit. Während etwa unter der Aufsicht der minderen Leute die Herden noch in der Nähe der Winterquartiere weiden, müssen sich die freien Männer an

[1]) Vergl. Lund a. a. O. S. 53 ff.

[2]) Siehe Dr. Ernst Kelchner, Roger Ascham und seine Berichte über Deutschland etc. in der Sonntagsbeilage Nr. 49 der Vossischen Zeitung, Jahrg. 1881.

irgend einer Stelle zur Berathung treffen. Man weiss es aus der Gegenwart, dass solche Berathschlagungen viel Zeit bedürfen. Man muss über die Richtung einig werden, aber auch über den eigenen Schutz und die Möglichkeit, dass die Jugend etwas erwirbt. Die Freundschaft muss sehr gross sein, wenn sie der Nomade von Stamm zu Stamm respectiren soll. Man braucht für solche Fälle einen Führer; der muss gewählt werden, und das giebt wieder viel zu überlegen und zu berathen. Wie gründlich dabei auch unsere Vorfahren zu Werke gingen, weiss Tacitus. Die Gemeinsamkeit der Berathung verlangte auch die Gemeinsamkeit des Mahles, und das Mahl hob wieder die Geselligkeit — so mögen die „Märzfelder" begonnen haben.

Nach Jahrhunderten sehen wir ein anderes Bild. Der Stamm hat seinen Gau und will nicht — kann nicht weiter wandern. Um die nun festen Wintersitze hat die Frau mit dem Gesinde ein paar Beete, bald da, bald dort, wie der Boden sich zugänglich und dankversprechend zeigt, mit Getreidesaat bestellt. Aber die Herden müssen nach wie vor mit beginnendem Graswuchs hinausgetrieben werden, und die Grenze des Gebietes, das ihnen offen steht, liegt immer noch weit. Da bringt die Frühlingszeit immer noch ähnliche Geschäfte. Die rüstigste Mannschaft entfernt sich nun allmählich weiter ziehend vom Wintersitze, der mit seiner Habe im Schutze Anderer bleibt, oft unter der Herrschaft der Frau. Nothwendig muss vorher Vieles geordnet und was strittig sich zeigt, ins Reine gebracht werden, ehe die Männer von Geltung die Zurückbleibenden sich selbst überlassen. Dazu versammeln sich die Leute am Male der Gemeinde — es tagt das Gericht. Vielleicht auch müssen bald die Männer zur Malstätte des ganzen Stammes — zum Märzfelde — wandern, um auch hier die Angelegenheiten desselben zu richten und zu entscheiden, oder zu vernehmen, ob der Sommer Krieg oder Frieden bringen solle. Da giebt es Abschiedsbesuche und Berathungen und nichts lässt sich richten ohne Schmaus und ohne Theilnahme der Götter. So bleibt das Frühjahr eine „hohe Zeit" — nicht den Göttern zwar, aber mit den Göttern wird sie gefeiert, nicht der Feier wegen gehalten, sondern diese Lebensform wird zur Feier.

Durch festgestellte Fristen liess sich diese Festzeit noch immer nicht begrenzen. Es hing nicht nur von der Sonne ab, sondern auch von den Besorgungen des Mannes. Allerlei Ge-

räth hatte man schon als unentbehrlich kennen gelernt; das war zu beschaffen; oder es war der Stamm der Herde durch Zufälle allzusehr zurückgegangen — der Tausch vermittelte, und auf den Versammlungs- und Richtplatz zog sich so auch der Markt zur hohen Zeit. Als das Saatfeld immer breiter, die Nothwendigkeit der Feldarbeit auch dem Manne immer unabweisbarer wurde, begann die vorangegangene Feldbestellung die Zeit der Zugfertigkeit zu bestimmen. Vielleicht ist die Verlegung des Märzfeldes in den Mai, welche die Frankenkönige veranlassten, auch ein Symptom dieser Wandlung. Karl der Grosse hielt das Maifeld oft erst im Juni, und es verlor überhaupt mit der Grösse des Reiches seine alte Bedeutung — in den Gemeinden und Zenten aber änderte das Leben im Frühjahre noch lange nicht seinen Charakter.

Die zweite „hohe Zeit" des Jahres ist das Widerspiel der ersten, sie sei nun durch die Beschlagnahme von Winterquartieren oder die Heimkehr der Herden von der Sommerweide oder den beendigten Feldzug charakterisirt. Immer bleibt sie der Höhepunkt des Jahres. Der Hirt bringt den Zuwachs der Herden, der Krieger die Beute, und die Hausfrau stellt die Früchte des Feldes bereit. Zu den Genussmitteln der alten Zeit kommt Brot und Bier, in spätern Jahrhunderten auch der Wein. Man kann nicht grosse Herden überwintern, um nach Belieben frisches Fleisch zu haben, sondern muss alles, was nicht zu jung und nicht zur Zucht bestimmt ist, sofort einschlachten, ehe die kargere Haltung den Vortheil der Sommerweide beschränkt. Im Angesichte solcher für die Conservirung bestimmter Fleischmassen musste das, was man im frischen Zustande geniessen konnte, für ebenso belanglos gelten, wie heute noch bei dem Hausfeste des Schweinschlachtens. Auch jetzt, wo doch das wirthschaftliche Rechnen eine Wissenschaft geworden ist, verlangt es noch die uralte Gewohnheit, dass man solches Fleisch wie eine werthlose Sache verschenke und Gäste lade, die so viel als möglich davon verspeisen. Hatten nun die Leute einen Anlass, sich am Male zu sammeln, um ihre Erlebnisse auszutauschen, und was Gemeinde und Nachbarschaft anging, zu richten, so fehlte es jetzt weniger als je an ausgiebigen Subsistenzmitteln bei diesem Thun. Die heiligen Haine erklangen von Zechgelagen und, indem nicht Alle zugleich einzogen und einschlachteten, so wurde die ganze lange Zeit des Nachsommers

eine Zeit des Wohllebens, der Freundschaftsbesuche und Gastlichkeit. Dabei häuften sich die Producte aller Wirthschaftszweige, des Kriegsraubes nicht ausgeschlossen, und luden zum Tausche. Will man schon dieses bunte Leben wieder nach unserm Schema systemisiren, so kann man von der Volksversammlung, dem Gerichte und Markte und dem all das begleitenden „Opfermahle" sprechen.

Auf Beginn und Schluss dieser ausserordentlichen Zeiten hatte natürlich auch das landschaftliche Klima grossen Einfluss — sie mussten anders am Neckar und anders an der Weichsel fallen. Noch mannigfaltiger werden sie durch den in den Vordergrund tretenden Feldbau, aber auch das wieder nach Landschaften verschieden. Korn, Gerste und Wein bedingten, wo sie heimisch waren, verschiedene Fristen. Ein alter Spruch nennt (am untern Niederrhein) einen „Gerstenjan", „Kornjakob" und „Weinmichel". Heute würde Rübe und Kartoffel noch zu beachten sein. Nach all dem müssen wir schon jetzt erwarten, dass, wenn sich einst diese ungebundenen „Festzeiten" unserer Vorfahren auf Festtage sollten beschränken müssen, die Wahl dieser Tage innerhalb des alten Festraums eine landschaftlich recht verschiedene werde sein müssen.

Schon die zwei andern Hauptfestzeiten, wenn auch vielleicht nicht gerade bloss landschaftlichen Ursprungs, sind doch nicht überall von so gleichwiegender Bedeutung gewesen, wie jene ersteren. Bei der Zähigkeit, mit welcher der Mensch an der Gewohnheit hängt und leichter noch Neues aufnimmt, als Altes aufgiebt, kann es für die Festentwicklung auch nicht belanglos gewesen sein, wenn deutsche Völker ihre Sitze durch viele Breitengrade verschoben.

So müssen wohl Langobarden und Burgunder nordische Festzeiten nach Italien und Südfrankreich getragen haben. Es wäre sonst wohl bewundernswerth, wenn die beiden Sonnewendzeiten schon bei ungebildeten Völkern Beachtung gefunden hätten. Der auf astronomischen Studien beruhende römische Kalender bleibt hier natürlich ausser Betracht. Allerdings bezeichnet die Sommersonnenwende einen Höhepunkt des Sommerlebens, der für den Halbnomaden dadurch beachtenswerth sein konnte, dass die zurückweichende Sonne ihn mahnte, sein tägliches Reiseziel nun wieder rückwärts zu stecken; aber nicht minder wahrscheinlich scheint es mir, dass die den beiden andern gegenüber immer nur rudi-

mentär erscheinende Festfeier nordischen Ursprungs und mit nordischen Stämmen zu uns gekommen ist. Es giebt Spuren, dass man die Frühlingsfestzeit jenseits der Alpen dem Klima entsprechend schon Ende Februar (Petri Stuhlfeier) zu feiern begann, während man sie nördlicher mit dem christlichen Ostern, bei den Altsachsen erst mit Pfingsten zusammenfallen liess, und in Schweden dafür erst die Sonnenwende eintritt.

Wo der Mensch mit einiger Sicherheit die Wahrnehmung von der Wendung der Wintersonne machen konnte, da mochte dieser Moment bei nur einigem Vorausdenken allerdings freudig begrüsst werden können. In volksthümlicher Weise konnte aber diese Beobachtung und Feststellung mit einiger Genauigkeit auch nur in nordischen Breiten gemacht werden. Wie der alte Name Julfest, so gehört wahrscheinlich auch das Fest selbst ursprünglich dem Norden an. Den „Eber", der als Festbraten beim nordischen Julfeste eine so hervorragende Rolle spielte, dass er heute noch nicht ganz vergessen ist, möchte ich wohl nicht gerade zum Ausgangspunkte des Festes machen; aber immerhin können auch hier Verhältnisse rein wirthschaftlicher Art sehr wesentlich in Betracht gekommen sein. Will man der Realität nahe kommen, so muss man sich vor Allem unsern Ahn als schlichten Bauer ins Auge fassen. Gewiss war auch nicht jeder reich, die meisten vielmehr mussten zufrieden sein, Jahr um Jahr ihren Nahrungsbedarf zu gewinnen. Dies geschah unbestritten zumeist durch Schweinezucht. Die Ueberwinterung war sehr misslich; das zartere Thier im Ferkelalter beherbergte man in der eigenen Wohnstube, wie die nordischen Bauern noch im 17. Jahrhunderte thaten.

Die festliche Zeit des Haupteinschlachtens richtete sich auch darnach, ob es in einem Jahre Eichelmast gab oder nicht. Karl d. Gr. liess sich [1]) von seinen Gutsbeamten alle Jahre am 1. September über die Aussichten derselben berichten, und man muss annehmen, dass darnach auch der kleinere Wirth feststellte, wie viel Stück er in die Mast gehen lassen und wie viel er früher schlachten wollte; so konnte sich dieser Festanlass schon zweimal wiederholen. Für die Mastthiere wurde der Ausgang des Novembers die gefahrvolle Zeit, welche später der Jahrestag des heiligen Andreas (30. November) fixirte. Dieser Tag

[1]) Capitulare de villis etc. c. 28.

wurde zugleich für diejenigen Unterthanen, welche ihre Zinsen in Mastschweinen zu liefern hatten, der allgemeine Liefertag und an ihm gaben die Villici grosse Gastereien.[1])

Man überwinterte nicht mehr Thiere, als unbedingt nöthig war, also etwa die zur Nachzucht bestimmten jüngern Thiere vom letzten Sommer, die Mutterschweine und einen Zuchteber. Letzterer konnte bei der allgemeinen Schlachtzeit im Herbste noch nicht mit abgestochen werden, weil er nach dem gewöhnlichen Verlauf der Dinge im November gebraucht wird, aber auch dann noch 3 bis 4 Wochen in Reserve gehalten werden musste. Von da an aber bedurfte die Zucht seiner nicht mehr bis zum Mai; um diese Zeit aber konnte schon eins der überwinterten Jungthiere vom Wurfe des vorangegangenen März in Dienst gestellt werden — der vorjährige Zuchteber war also überhaupt entbehrlich. Nun mögen ja Leute, die sich besser rühren konnten, nicht darauf angewiesen gewesen sein, so genau das Futter zu sparen; im Allgemeinen aber kann wohl auf dieser wirthschaftlichen Grundlage die Sitte entstanden sein, gerade mitten im Winter noch einmal zu schlachten und frisches Fleisch zu geniessen. Bei dem beständigen Genusse trockenen Fleisches, der wohl nur selten durch ein Wildpret unterbrochen werden mochte, musste diese Schlachtzeit in der traurigsten Zeit des Jahres an sich eine Festzeit werden, selbst wenn sich der Bauer dabei nicht erinnert hätte, oben am „Windauge“ neben dem First das Sonnenzeichen der beginnenden Besserung erkannt zu haben. Kam nachmals die Wirthschaft auf einen bessern Stand, so liess man doch von der alten Gewohnheit nicht ab und mästete vielleicht für diese Zeit ein paar „Juleber“, die es nicht mehr im alten Sinne waren.

Diese natürlichen Hochzeiten, insbesondere aber die zwei wichtigeren, sind fortan bis heute die Grundlage der volksthümlichen Jahreseintheilung und des Festcyklus geblieben, — nur hat unsere Zeitsparsamkeit sich bestrebt, aus den grossen Zeitfristen Tage zu machen, und ist hierin in verschiedenen Gegenden verschieden vorgegangen, so dass die Feste zwar verkürzt, aber mehrfach auch vervielfacht wurden. Aber ob nun S. Georg oder Ostern, oder ein im Zusammenhang mit Ostern bestimmter Termin (Mitfasten etc.), oder ob Bartholomäus, Michael oder

---

[1]) Neugart, Cod. dipl. Alemann. II, 232.

Gallus, — es bezeichnet immer den Frühlings- und den Herbsttermin für Gerichte, Versammlungen, Schoss, Zins, Pacht und Zehent. Ebenso bezeichnen auch Weihnacht, Neujahr, Dreikönige und Lichtmess die Zeit der Winter-, und Johannes die der Sommersonnenwende. Diese Zeitpunkte bilden vielfach noch die bürgerliche Eintheilung des Jahres und die sogenannten Quartale der Miethscontracte. „Ostermesse und Michaelismesse“ halten noch am treuesten die alte deutsche Festzeit fest und wo sich diese Messen mit all ihrem volksthümlichen Gepräge, ihren Lustbarkeiten, Schmausereien und Gelagen erhalten haben, da gewähren sie auch in ihrer längern Dauer ungefähr noch ein Bild jener hohen Zeiten; nur müsste man noch das öffentliche Gericht und die Feier der Kirche mit ihnen verbunden denken, an die Kirche lehnen sie sich ja wenigstens noch äusserlich an. Ein solches Fest der Vorfahren überhaupt ist es, von welchem Gregor der Grosse die bekannte Schilderung macht:[1]) Sie hielten in ihren Hainen unter grünen Maien Gastmähler, schlachteten Rinder und Pferde dazu und verzehrten sie gemeinsam mit den anwesend gedachten Geistern, oder, wie der Papst sich ausdrücken musste, zu Ehren der Dämonen und des Satans.

Dass von aller Volkssitte diese, welche mit der Natur selbst so innig zusammengewachsen war, am schwierigsten auszurotten sein werde, hat die Kirche augenscheinlich nicht verkannt. Wohl nahm dieselbe den Kampf gegen die Macht der Sitte auf; aber auch sie sah sich genöthigt, wenigstens die Methode gänzlich zu wechseln. Das Universalmittel, welches die ältere Kirche anwendete, um ein ihr hinderliches Fest aus dem Wege zu räumen, lernten wir bei Erwähnung des altrömischen Neujahrsfestes kennen. [2]) Dort wurde der Zweck der Maassnahme angegeben; wenn wir nun jetzt auf dieselbe Maassnahme treffen, so werden wir ihr unbedenklich denselben Zweck unterlegen dürfen. Wohl musste die Kirche glauben, den Heidenfesten den Todesstreich zu versetzen, wenn sie von ihrer Zuchtgewalt Gebrauch machend aus denselben die Mahlzeit fortschaffte — was konnte den Germanen ein Fest ohne Mahl noch sein? Wenn wir an jenen Kampf mit dem Neujahrstage denken, so können wir kaum zweifeln, dass darin die Bedeutung

---

[1]) Beda Ven. histor. eccl. gen. Angl. I, 30.

[2]) S. oben S. 365.

der Quatemberfasten liegt. Die Feste in ihrem ganzen Umfange konnte die Kirche, abgesehen davon, dass es unwirksam gewesen wäre, nicht verbieten, weil sie ja zugleich die nationalen Gerichtstage und Marktzeiten waren. Diese hätten dann doch auf irgend eine andere Zeit verlegt werden müssen, und da hätten sich ihnen die Opfermahle, auf die es hauptsächlich abgesehen sein musste, doch wieder angeschlossen. Deshalb gebot vielmehr die Kirche — die heutige Anordnung stammt erst von Gregor VII. — dass mitten hinein in jede eigentliche Festzeit die Quatemberfasten — das heisst je drei strenge Fasttage — fallen sollten, und sah darauf, dass die alten Gerichtszeiten mit diesen zusammentrafen. Diese dreitägigen Fasten richten sich seither nach Aschermittwoch, Pfingsten, Kreuzerhöhung und Lucia und fallen sonach in die Monate März, Juni, September und Dezember. In Böhmen sowohl wie in Mähren wurden noch durch das ganze Mittelalter hindurch die grossen Landgerichte gerade an diesen vier Quatemberzeiten abgehalten, was wohl auch sonst der Fall gewesen sein wird. In diesen Zeiten kamen die Adeligen aus dem ganzen Lande, wie zu alten Zeiten an der Malstätte geschehen sein mag, auf den Burgen zu Prag und Brünn zusammen und besorgten daselbst nicht bloss ihre Rechtsangelegenheiten [1], sondern auch überhaupt ihre Geschäfte — aber die gleichzeitigen Gelage alter Zeit waren nicht unwirksam hintertrieben. Wir gewinnen dadurch einen Einblick in den Werth dieses Fastenzuchtmittels in der Hand der Kirche, und verstehen, warum sich die Zeit daran gewöhnte, auf diese Gebote mehr Werth zu legen, als auf manches Ethische. —

So blieb denn dem Germanenthum nichts übrig, als diesen dürren Tagen der Feste behutsam auszuweichen und seine Feste vor- oder nachher zu feiern. Dadurch entstand manche Doppelung, aber zumeist fiel dann die heidnische Festfeier auf die benachbarten christlichen Feste. Aber auch da wusste die Kirche Schlingen und Fussangeln zu stellen. Indem sie jeden Mittwoch, Freitag und Sonnabend der Woche zu Fasttagen machte, konnte wenigstens die alte Erstreckung des Schmausens in die Woche hinein nicht mehr Platz greifen. Da man sich gewöhnt hatte, einen Sonntag zu jedem Festkreise zu zählen, so blieben für

[1]) Rössler, Brünner Recht XXVIII.

ide Festfeier nur jene drei Tage, welche heute selbst in pro-
istantischen Gebieten noch volksthümlich geblieben sind. Ausser-
em verhinderte sie zum Theil auch noch das Ausrücken der
ten Feste, indem die Kirche gerade die gefährdeten Jahreszeiten
sehr mit besonders „gebotenen“ Fasten belegte, dass eine
estfeier ausser den kirchlich festgesetzten Festzeiten so gut
ie unmöglich wurde. Heute noch zeigt das ein Blick in den
tholischen Kalender, obgleich die Fastenpraxis längst sehr ge-
ildert ist. Fällt wie durchschnittlich Ostern auf Anfang April,
ist die ganze Zeit des alten Märzfeldes durch beständig sich
iederholende strenge Fasttage zerrissen, und in eingeschränk-
rem Maasse trifft das auch die Zeit vor Weihnachten. Diese
dventfasten kennt die Kirche seit dem 6. Jahrhunderte. Von
r zweiten Woche nach Pfingsten bis Peter und Paul fielen
üher die Apostelfasten; die Tage vor Christi Himmelfahrt
nd die Fasten der Bitttage.

So wurden allerdings die alten Hochzeiten ihres Festge-
andes entkleidet; nichts desto weniger blieben auch noch an
n eigentlichen Quatemberzeiten jene Spuren haften, an
nen wir stets auf das sicherste altgermanische Festfeierlichkeiten
iedererkennen. Es ist dies der Verkehr des Menschen mit den
eistern seiner Vorfahren — die Kirche konnte die Mahlzeit
rnichten, aber jenen Verkehr bis heute nicht. Ob die Geister
s „arme Seelen“ oder als verwünschte Unholde erscheinen,
s entscheidet nicht; ihre Anwesenheit im Volksglauben be-
indet heute noch das alte Fest. In Oberfranken weiss man
noch, dass an allen Quatembertagen die Seelen in die
äuser kommen, und man lässt ihnen daselbst kleine Opfer-
enden stehen, um die „armen Seelen. abzuspeisen.“ [1]) So treu
t sich der Gedanke des Opfermahls im Volke erhalten. —
s ist aber auch nöthig in diesen Tagen sich vor Geistern
schützen. Darum wird an denselben Salz geweiht, das vor
eherung schützt (Pfalz). [2]) In Tirol erscheinen gerade an Qua-
mbertagen die Kröten bei Kapellen und besonders bei Wall-
hrtsorten — d. i. an umgeschaffenen Malstätten. [3]) Auch be-
ichnet da und dort selbst der christliche Brauch noch das

[1]) Bavaria, II. Band 312, III. Bd. 309.
[2]) Wuttke, § 11.
[3]) Ebend. § 763.

alte Fest. So wird in Mies, einer alten Bergstadt Böhmens, an jedem Quatembersonntag ein Hochamt mit feierlichem Umgang innerhalb der Kirche für alle im Sprengel Gestorbenen gehalten.[1]) Wahrscheinlich ist ein ähnlicher Brauch allgemeiner. Die Seelenmesse ist aus dem Opfermahl geworden und der Umgang, der kaum ohne Sprengung vor sich geht, reinigt das Gotteshaus von den Seelen, die in der Festzeit anwesend waren. In dieser Weise werden wir wiederholt am Schlusse alter Festzeiten „Seelenmessen“ finden, ja sie haben sich sogar noch bei Familienfesten erhalten. Oertlich ist es üblich, am andern Tage nach einer Vermählungsfeier eine Seelenmesse und zwar ganz speciell für alle Seelen der beiderseitigen Verwandtschaft zu bestellen — es sollen also wie einstens die Geister der Familie an der Feier ihren Antheil haben. Einst hatten sie freilich einen bedeutsameren Antheil daran.

Ebenso lebt die Erinnerung bei den Westslaven. Dass die Hauptstämme, Čechen und Mährer, ihre Landesgerichte immer noch an diesen Tagen abhielten, haben wir schon gesehen. Dass sie ihnen trotzdem den Namen einer Festzeit nicht mehr beilegten, hat die Kirche doch glücklich erwirkt. Wie schon erwähnt, haben die Slaven für ihre „hohen Zeiten“ den Namen hody (gody), der zugleich Feiertag, Termin und Gastmahl bedeutet. An die Derivation haben sich ihnen nicht unpassend die Begriffe „gelegen“ und „ungelegen“ angeschlossen. Was ausser der Malzeit liegt, ist ungelegen, die Malzeit ist die gelegene Zeit. Ein anderer Festname (pout') gilt zugleich für Reise, Kirchenfest und Markt daselbst und auch für das hier gekaufte Geschenk — aber keinen dieser Namen wendet der Slave mehr auf die Quatember an. Er kennt vielmehr diese Zeiten nur noch als die „magern Tage,“ also nur noch vom christlichen Standpunkte aus: dagegen führt der deutsche Name „Frônfasten“ noch auf „Herrenzeiten“ zurück. Zunächst erinnert er aber wohl nur an die von den alten Festzeiten her gebliebene Uebung, der Herrschaft zu dieser Zeit die Schuldigkeit abzutragen und sich dem Hofrechte zu stellen. Dass die Giebigkeitslieferung insbesondere auf die Herbstfestzeit fiel, liegt in der Natur selbst begründet. — Slavischen Forschern ist jedoch der Volksglaube nicht entgangen, wonach gerade an diesen Tagen die Geister wieder mit

[1]) Reinsberg-D. a. a. O. S. 451.

dem Menschen in Verkehr traten; sie pflegen aber dafür den mehr umschreibenden Namen zu gebrauchen, es „öffne sich den Slaven viermal im Jahre der Himmel.“ [1]) Es braucht nicht bemerkt zu werden, wie sehr der Terminus dem römischen „mundus patet“ entspricht, zumal hinzugefügt wird, dass die Slaven auch ein unterirdisches „Paradies“ besässen. Himmel ist in diesem Sinne mit Hel gleichbedeutend. Dieses öffnet sich also, und die Geister wandeln unter den feiernden Menschen. Kosmologische Erklärungsversuche sind dabei nicht nöthig. Auch diese Himmelsöffnungen der Slaven fallen auf die vier Quatemberzeiten, oder in einer nicht sehr abweichenden, dennoch wohl jüngeren Vertheilung auf die Weihnachtszeit, Frühlingszeit, gegen S. Johannes und S. Michael. [2])

Ehe wir die Festtage einzeln betrachten, wollen wir noch ein Wort über die Orientirung unserer christlichen Voreltern vorausschicken. Ostern und Pfingsten hatten auch in der Kirche eine ähnliche Beweglichkeit, wie die Grenztermine der alten Frühlingsfestzeit. Nur hatten diese vom Wetter und den Geschäften abgehangen, jene waren astronomisch regulirt worden. Wie wir schon sahen, mussten sie alljährlich angesagt werden. Weihnachten dagegen, das jüngere christliche Hauptfest, stand fest und traf in die alte nordische Julzeit. Daher führte sich der neue Brauch, von diesem allein feststehenden Feste aus die Zeit zu rechnen, leicht ein. Die Kirche blieb auch dabei, während die Laienwelt später lieber in Continuität mit dem römischen Brauche trat, vom 1. Januar an zu zählen.

An Kalender in unserm Sinne ist natürlich vor Verbreitung der Druckerei nicht zu denken, aber auch dann gelangten sie nicht vor dem 18. Jahrhunderte zu Bedeutung. Vorher zählte im Volke wohl niemand nach dem Datum. Vielmehr ermöglichte die Kirche die Zeitorientirung dadurch, dass sie zwischen die grossen Festzeiten, wie man Schrittsteine durchs Wasser legt, allmählich eine immer ununterbrochenere Kette von Heiligenfesten einschaltete. Aber in der Weise, wie er heute erscheint, füllte sich der Kalender erst allmählich; im Gedächtnisse des Volkes konnte er sich natürlich nie so füllen. Diesem genügten 5 bis 6 Schrittsteine des Monats für alle Zeiten. Diese hielt man nach

[1]) Hanuš, a. a. O. 63.
[2]) Ebend.

einer Methode im Gedächtnisse fest, welche einigermaassen an die der alten Runenndichtung erinnert. Man fertigte für jeden Monat einen Memorirvers beliebigen Inhaltes, doch so, dass in demselben die Namen der Heiligen in der Anordnung des Kalenders aufeinander folgten. Es gehörte zur Schulbildung, diese runenhaften Sprüche auswendig gelernt zu haben und richtig deuten zu können. Die Deutung hatte dabei oft viel zu thun, wie schon der allgemeine Name Cisio-Janus sagt, der den Anfang des Jahres als festum circumcisionis und als Januarius bezeichnen soll. Der entwickeltere „Cisiojanus" gab nicht bloss die Aufeinanderfolge, sondern durch die Zahl der zwischenliegenden bedeutungslosen Worte für den Kundigen auch das Datum selbst an. Ein solcher Cisiojanus beginnt z. B.

Jesus das Kind ward beschnitten;
Drei König vom Orient kamen geritten
Und opferten dem Herrn lobesam;
Antonius sprach zu Sebastian:
Agnes ist da mit Paulus gewesen,
Wir sollen auch mit genesen.

Die gesperrt gedruckten Worte bezeichnen die Stelle (1., 6., 17., 20., 21. und 25. Januar), auf welche die Feste der Beschneidung Jesu, der drei Könige und der genannten Heiligen (Pauli Bekehrung) fallen. Von diesen Schrittsteinen aus zählte man dann das Datum nach Wochentagen vor und rückwärts. Solche Memorirkalender hatten auch die Slaven in ihrer Sprache, und für das Bedürfniss der Gelehrten bildete man kunstvollere in lateinischen Hexametern. Noch Ph. Melanchthon befasste sich mit solcher Arbeit.

---

2. Die Frühlingsfeste im Allgemeinen und die südlicher Herkunft.

Wesentliche Unterschiede in der Art der Begehung der Feste der Zeiten sondern diese nicht von einander, nur Nebenumstände schaffen die Unterschiede. Das Wesentlichste ist immer die Zusammenkunft, d. h. je nach der Zeit Vereinigung von Familien, Sippe oder Gemeinde, die Geselligkeit des Mahles, die Theilnahme der seligen Geister, und als Schluss die Anwendung von Vorsichtsmitteln gegen das Zurückbleiben von spukenden Geistchen, wofür wir leider keinen Namen haben, der Pietät und Selbstsorge gleich passend vereinen möchte. Die

spätere Zeit kennt nur die rohere Seite und die roheren Namen. Nur die Nebenumstände des Festes ergeben ein Hervortreten der einzelnen Momente oder ein Hinzutreten anderer. In der Herbstzeit giebt die Fülle der verwendbaren Genussmittel dem Feste vorzugsweise das Gepräge, in der vorgeschrittenen Frühlingszeit das duftige Maienlaub und die mannigfaltigen Unternehmungen der Sommerszeit. Von Ostern bis Pfingsten ist sogar im kirchlichen Sinne eigentlich nur Eine grosse Festzeit; die Feste, die da hinein und in die Nachbarschaft fallen, sind nur wir einzelne Prachtbäume im Haine zu betrachten. Wo immer die Kirche einen solchen hinstellte, da hängte ihm das Volk denselben altgewohnten Schmuck um, — aber das Maass desselben richtete es nach der Geltung der neuen Feste ein; so weit reichte der Einfluss der Kirche. So blieb an manchen Festen der ganze Umfang alter Pflege hängen, an andern dagegen oft nur ein einzelner verkümmerter Rest.

Indem so, durch mannigfaltige Zufälle geleitet, einzelne Bräuche gerade an bestimmten Tagen hängen bleiben — schon benachbarte Gemeinden unterscheiden sich oft — haben sie keine Beziehung auf das nachfolgende Fest, sondern sind lediglich als Rudimente für sich zu betrachten. So hat sich denn auch kein eigentlicher Frühlingsfestcyklus entwickeln können, sondern dieselben Bräuche fielen zunächst nur örtlich auf bestimmte Tage, und solche Festgewohnheiten wurden dann durch die Volksbewegung ausgleichend durcheinander getragen. So feiern durchgehends die Slaven den Brauch des „Todaustragens“ am „weissen Sonntage,“ dem nächsten nach Ostern, und hier hängt er inhaltlich mit der Osterfeier zusammen. Die Deutschen unter den Slaven dagegen ziehen hierfür insbesondere den Sonntag Lätare vor, so dass dabei eine Beziehung auf das christliche Osterfest gar nicht obwaltet. In andern Fällen, ja wohl meistentheils scheint bei solcher Terminwahl der grössere oder geringere Einfluss der Römer und ihres auf ein südliches Klima gestützten Kalenders erkennbar zu sein. Die Westslaven waren ganz unbeeinflusst und wählten für die Seelenheimschickung correct die Octave, mit der auch die Kirche ihr Fest schloss. Der Deutsche unter ihnen ist Colonist aus dem von Römersitte beeinflussten Westen Deutschlands; er brachte schon einen früheren Termin mit ins Land und hielt ihn fest. Dabei störte ihn nicht, dass das Osterfest erst auf die Heimschickung folgte,

denn das Verständniss der Sache war ja überhaupt schon vom Brauche losgelöst. Für italische Verhältnisse war Petri Stuhlfeier (22. Februar) als Verdrängung eines Römerfestes sehr bedeutsam, und ebenso die Fastnacht; durch römischen Einfluss dürfte beider Brauch und Termin nach einem Theil von Deutschland gekommen sein. Verbreitete sich auch namentlich das letztere Fest über ganz Deutschland und selbst die Slavenländer, so sind doch beide Feste ganz vorzüglich immer noch am Rhein daheim, und dahin sind sie importirt. Noch treten Mathias und Georg örtlich in diesen Kreis; letzteres Fest werden wir noch für sich betrachten. Im Uebrigen kann nur die gesammte Osterzeit in den Rudimenten des Alterthums charakterisirt werden; die Verfolgung der einzelnen Tage würde der lokalen Festgeschichte angehören.

Den Begriff von Frühling als einer besonderen Jahreszeit haben weder die älteren Deutschen noch die Slaven; bei beiden folgt sofort auf den Winter der Sommer. In Schlesien heisst der Palmsonntag der Sommersonntag.[1] Die Slaven zählen den Sommer vom weissen Sonntag, also vom Schluss des Osterfestes oder auch schon von Mathias an. Vielleicht geschah es einem solchen Gebrauche zulieb, dass Bonifaz VIII. gerade diesem Tage, der auch in der Bauernregel als besonderer Merktag sich erhielt, ein doppeltes Officium beilegte. In Böhmen hat sich aber nur ein einziger Rest eines Brauches erhalten, welcher auf die schon um diese Zeit beginnende Festfeier schliessen lässt. Man schüttelt nämlich auch an diesem Tage die Bäume[2]; den Sinn dieser Handlung haben wir oben bereits kennen gelernt. Man weckt die Bäume aus dem Schlummer, damit die durch die Luft ziehenden Geister nicht ihre Lebenskraft — gleich einer Seele — davontrügen. Auch begann der Čeche mit dem März das neue Jahr. Er nannte und nennt diesen Monat den „Birkenmonat" (březen). Der Name ist für die Festzeit und Festsitte bezeichnend, nur glaube ich nicht, dass er auf das Wiedergrünen der Birken Bezug nimmt, sondern auf die Sitte, um diese Zeit den Birkensaft abzuzapfen. Aus diesem eine Art Wein zu bereiten, war allgemeine Sitte. Die

[1]) Weinhold, Deutsches und Slavisches in Schlesien 1852; Kuhns Zeitschrift I. 247.

[2]) Reinsberg-D. a. a. O. 79.

Esthen nennen, dem klimatischen Einflusse entsprechend, erst den kommenden Monat, unsern April, mit ähnlichem Namen; aber dieses ihr „mahla ku“ wird ausdrücklich als Birkensaftmonat erklärt.

Nur im Westen, der so vielfach römischer Beeinflussung ausgesetzt war, haben auch die frühesten Termine des Frühlingsfestes einige Brauchreste erhalten. In Rom waren Ende Februar die Terminalien und dann die Lupercalien als bedeutende heidnische Feste gefeiert worden; an ihre Stelle war das Fest der Thronbesteigung Petri gerückt, und von Rom aus hatte sich die Feier auch nach Deutschland verbreitet. Da heftete sich ihr auch örtlich der Brauch des Frühlingsfestes an. Wirklich soll auch dieser frühe Termin in Süddeutschland, in Westpfalen und Friesland festgehalten worden sein. Im Niederbergischen wenigstens hat man nach Montanus [1]) den Frühlingsgerichtstag, genannt das „Herrengeding“ oder „ungebotene Geding“ um diese Zeit (22. Februar) abgehalten. Ganz dem entsprechend hat sich auch grade in Westphalen an dem auf Petri Stuhlfeier folgenden Tage jener Brauch erhalten, welcher immer den Abschluss der heidnischen „Malzeit“ kennzeichnet, das Austreiben der Geister und zwar auch derjenigen in Fetischform. Der Hausherr klopfte dann mit einem Hammer an alle Eckpfosten des Hauses und Stalles, um auf diese Weise angeblich Kröten, Schlangen, Molche (Viemölle) und die Sonnenvögel (Suhtvögel, Schmetterlinge) aus dem Hause zu vertreiben. [2]) Unterlasse man diese Handlung, so komme Ungeziefer in das Haus, oder es erkranke das Vieh. Nach Montanus [3]) lautet der Spruch:

„Herus! Herus! Herus!
Schlangen us Stall und Hus,
Schlangen und Viemöllen
Hie nit herbergen söllen.
Sant Peter und die liebe Frau
Verbiet üch Hus und Hof und Au.
Viemöll und Schlangen herus
Ueber Land und Sand
Durch Lof und Gras,
Durch Hecken und Strüch,
In die diepen Kuhlen,
Da söllt ihr verfuhlen.“

---

[1]) a. a. O. 20.
[2]) Kuhn, westph. Sagen S. 119 ff.
[3]) a. a. O. 21.

Im Oberbergischen, gegen das Siegnerland, heisst dieser Brauch das „Suhtvogel-Jagen". Auch der Brauch, an bestimmten Tagen zu orakeln, deutet immer auf den ehemaligen Verkehr mit den Geistern, denn nur diese vermitteln das Orakel. Westphälische Mädchen gehen in jenen Tagen an einen Quell, zünden Lichtchen um denselben an und werfen Kränze verschiedener Art hinein. Dann umtanzen sie singend den Quell und fassen rücklingsgehend nach den Kränzen. In der Art des erfassten Kranzes liegt der Orakelspruch. Darum ist auch dieser Peterstag Loostag für das Wetter der kommenden 40 Tage. [1]) Wie seltsam unverstandene Bräuche sich abschwächen können, ersieht man daraus, wie aus diesen alten Feierresten in Thüringen schon nichts mehr übrig geblieben ist, als die Vorschrift, man müsse Tauben- und Hühnerhäuser, wenn nicht Läuse hineinkommen sollen, gerade an Petri-Stuhlfeiertage reinigen. Das deutet zugleich den Weg an, auf welchem manche solcher sinnlosen Vorstellungen entstanden sein mögen.

Die Fastnacht fällt ungefähr in dieselbe, für deutsche Verhältnisse im Allgemeinen zu frühe Zeit. Aber die Brauchreste ergeben, dass sich an dieses bewegliche Fest die alte Frühlingsfeier viel häufiger muss angeschlossen haben, als an jenes. Das war wohl zunächst auch nur im Westen der Fall; aber durch Colonisten wurden die Bräuche auch nach dem Osten getragen. Den Hauptinhalt des Festes und die Hauptform der Feier halte ich für römisch, wie ich auch glaube, dass erst in christlicher Zeit man sich örtlich bewogen fand, diesen so frühen Termin aufzugreifen. Man lief nämlich durch die schon erwähnte Fasteneinrichtung der Kirche Gefahr, auch bei folgendem guten Wetter die ganze vierzigtägige Fastenzeit bis Ostern unbenutzt verstreichen lassen zu müssen, wenn man nicht noch vor deren Eintritte feierte. So mussten alle die Termine, die einmal örtlich um Palmarum, Judica und Lätare gelegen sein mochten, nun in diese frühe Zeit zurückgedrängt werden: An jenen aber blieben nur jene Restchen hängen, welche sich mit der kirchlichen Zucht vertrugen; die Hauptfeier aber fiel auf Fastnacht. So hatte die christliche Fasteneinrichtung einen breiten Keil in die Frühlingsfestzeit getrieben — so wurden zwei Feiern daraus. In den einheimischen Faschingsbräuchen

[1]) Wuttke § 96.

sind die meisten Theile der alten Festfeier noch gut erhalten und deutlich zu erkennen. Selbst das Sammeln von Gaben, das öffentliche Schlachten des Ochsen hat sich bis in die Alt- und Neumark örtlich noch erhalten.[1]) Das Einsammeln von Nahrungsmitteln, oder was an deren Stelle getreten sein mag, lässt uns immer auf die alte Vorbereitung eines gemeinsamen Festmahles schliessen. Diese Gaben, welche in einem rudimentären Zustande theils als Almosen, theils als Kindergeschenke und noch in anderen Formen fortleben, waren einst desshalb von grossem Werthe, weil sie die Gemeinsamkeit des Mahles für Alle, auch für die Aermsten, ermöglichten. — Die Theilnahme der Geister am Mahle ist ausgedrückt in dem „jetzt immer noch in der Erinnerung fortlebenden Brauche, am Sonnabend vor Fastnacht (d. i. dem alten Tagesbeginne) leckere Speisen zu kochen, und diese über Nacht wohlgerüstet mit Speisegeräthen und bei offenem Fenster auf dem Tische stehen zu lassen. Die Meinung war, wenn die Hausleute schliefen, so kämen Englein, die der Speisen genössen. Schon eiferten die Bekehrer gegen diesen Aberglauben, der den Teufeln ein Mahl zugezugedacht." (Montanus, a. a. O., 23.) Diese „Englein" werden uns noch öfter den richtigen Weg zeigen können. Ich glaube diese Unterschiebung neben so vielen ähnlichen nicht nur auf sein System, sondern auch auf Gregor d. Gr. selbst zurückführen zu sollen. Er wollte, was sich nicht vernichten liess, doch christlich umgestalten. Dass ein wahres Fest nur in Gegenwart der lieben Geister gefeiert werden könne, haben wir als germanische Ueberzeugung genügend kennen gelernt. Klingt es doch ganz wie eine solche Unterschiebung, wenn Gregor d. Gr.[2]) sagt, „dass jedes menschliche Fest nur dann ein würdiges sei, wenn man es zugleich für ein Engelsfest .... halten könne." Die Slaven scheinen auf diese Umdeutung mehr eingegangen zu sein, als die Deutschen. Eine alte čechische Wetterbestimmung sagt,[3]) man feiere am Fastnachtsdienstag ein Fest „aller Engel". Diese Annahme hinderte aber natürlich wieder nicht die gleichzeitige Beibehaltung des alten Geisterspuks, der sich wieder in Zauber- und Orakelkraft der Tage

[1]) Kuhn, märk. Sagen, S. 307 ff.
[2]) Epistol. II, 3; Homil. 25, in Evang.
[3]) Reinsberg-D., a. a. O. 57.

und in dem Austreibungsakte bis auf unsere Zeit erhielt. Die Anwesenheit der Geister verräth sich auch in dem Verbote des Arbeitens. Sie mögen es nicht leiden, dass der Mensch, während er sie zu Gaste lädt, aus Fürsorge für sich selbst, sie vernachlässigt; sie wollen vielmehr unterhalten und erfreut sein. Daher wird Festtagsarbeit in allerlei Weise bedroht. Das Volk hat dann der einfachen Thatsache des unter Strafandrohung stehenden Verbotes in jedem einzelnen Falle seine begründende Deutung hinzugefügt, und so ist der wunderlichste Aberglauben entstanden. Man darf zur Fastnachtszeit nicht nähen, sonst legen die Hühner nicht, als hätte man sie vernäht; man darf nicht zum Brunnen gehen, — sonst verschleppen die Hühner die Eier, — nicht stricken, — sonst giebt es Streit, nicht haspeln, — sonst bekommen die Kinder das Kopfwackeln etc. [1]) Dagegen muss man viel tanzen und hoch springen dabei — dann gedeiht der Flachs.

Die Geistervertreibung findet am Faschingsdienstag im Rheingau und Rheinhessen durch angezündete Feuer statt — sie heissen dort noch ganz alterthümlich „Halfeuer", und man sagt „wir verbrennen den Hal." [2]) Gezwungen genug hat man das gute Wort als „Hagel" gedeutet, und der Sinn kann wohl dahin gehen, dass die Felder durch solches Vertreiben auch vor Hagel geschützt werden. Indess bezeichnet Hel (hier dialektisch Hal) doch nur den Inbegriff der Geister, und das „Halverbrennen" ist nichts als ein anderwärts übliches „Hexenverbrennen". In Oldenburg und Westphalen trug man auch brennende Strohbündel auf Stangen herum und verbrannte eine Strohpuppe. [3]) Man muss also doch auch um diese Zeit einmal Puppen aufgestellt und nach dem Feste wieder entfernt haben, wie solche Puppen zeitweilig an der Stelle eines Malbaumes oder auch mit diesem vereint erscheinen. Mit der Entfernung dieser Puppe mag ursprünglich die Sitte des „Faschingbegrabens" im Zusammenhange gestanden haben. Auch ein „Hahnenschlagen" findet in den genannten Landschaften statt. In diesen und verwandten Bräuchen ist die einstmals mit der Frühlingsfestzeit zusammenfallende Gerichtshandlung in ein Spiel der erwachsenen Jugend

---

[1]) S. Wuttke, a. a. O. § 98.
[2]) Kehrein, Volkssitte im Herzogthum Nassau, S. 144 f.
[3]) Wuttke § 98.

verkehrt worden. In der That gehörte gerade die Faschingszeit da, wo man drei Jahresdingzeiten hatte, vielfach zu diesen. Dass auch das Zertrümmern von Töpfen [1]) zu den Austreibungsceremonien gehört, haben wir schon gesehen.

In der Zeit zwischen Fasching und Ostern haben sich — in Folge der Fasteneinlage — nur solche Reste erhalten, welche, wie das „Todaustragen“, nur den abwehrenden Schlussakt eines Festes bezeichnen, von dem noch die Rede sein wird. Oertlich muss einmal ein vollständiges Fest sich gerade an jene Zeit geheftet haben, von dem aber als Rudiment nur übrig blieb, was sich noch am leidlichsten von allen Festakten mit der Fastenzeit vertrug.

3. Osterzeit und Osterbräuche.

Die volle alte Festausstattung trägt aber wieder die Osterzeit selbst. Die Sammlungen der Nahrungsmittel für das Heerlager an der Malstätte, die Wanderung dahin, die ausgelassene Freude daselbst, Tausch und Spiel, die Theilnahme der Seelen im ausgedehntesten Maasse, ihre Hilfeleistug und endlich wieder ihre Bannung, das Alles hat sich im Osterbrauche treu erhalten. Es wäre ermüdend, hier alles Material auszubreiten, da ja gerade das Uebereinstimmende die Hauptsache ist.

Im Böhmerwalde hat jedes Mädchen die Pflicht, ihrem Geliebten ein Bündel mit Esswaaren und Wäschestücken zu schenken. Ein Osterlaib, Eier, ein Hals- und Sacktuch und ein Hemd sind die nothwendigen Stücke des Inhalts. Dafür zecht dann das Mädchen im Wirthshause auf Kosten des Burschen mit. So ist es einst Sache der Frauen überhaupt gewesen, durch umsichtige Aufsparung der Wirthschaftsprodukte, insbesondere durch Sammeln der Eier und durch Brodbacken für die Bedürfnisse der Mal-Zeit im älteren Sinne vorzusorgen. So war die Zeit des Auszugs auf die Sommerweide der gebotene Anlass, aus welchem die Frau den Mann mit den Ergebnissen ihres Hausfleisses neu ausstattete. Dann nahm sie Theil an den Freuden des Festes. In vielen Gegenden noch würde es die Frau für eine Versündigung halten, vor Ostern

[1]) Ebend.

ein Ei wegzugeben; um Ostern aber werden sie haufenweise verschenkt und verbraucht. Ich kann nicht glauben, dass das Osterei, welches die altchristliche Sitte gar nicht kennt,[1]) irgend einer Symbolik mehr als dem Voranstehenden seine Bedeutung verdanke; diese kann zunächst nur in der wirthschaftlichen Lage der Dinge liegen. Eine einfache Wirthschaft kann um diese Zeit ausser den Eiern nicht viel besonderes liefern; es muss also dieser Proviantgegenstand hoch in Ehren gehalten werden; und das geschieht denn auch, indem man ihn sogar mannigfaltig schmückt und zur Ausschmückung verwendet. Ein Sammeln von Nahrungsvorräthen ist in ganz Deutschland verbreitet, mag der Brauch auch örtlich bis zum Kinderbetteln herabgesunken sein. Eier, Brod und Honigkuchen spielen immer die Hauptrolle, und auch das ist überall noch festgehalten, dass die Frauen und Mädchen die Geschenke geben, die Männer oder Knaben aber sie holen und einfordern. Die Altvorden müssen, das könnte man aus diesen Bräuchen herauslesen, einen Ehrgeiz darein gesetzt haben, in den Beiträgen für das Mahl sich nicht schmutzig zu erweisen; die Frauen aber dürften schon damals nach Frauenart eher geneigt gewesen sein, auch an die Zeiten jenseits des Festes zu denken, und einen kleinen Vorrath irgendwo in Sicherheit zu bringen. So mag wohl um diese Zeit nicht in jeder Hütte völliger Einklang geherrscht haben. Da musste der Mann, auf die äussere Ehre des Hauses bedacht, wohl manchmal drohend und ernst auftreten und auch selber wohl die Winkel des Hauses duchstöbern, wenn er nicht glauben wollte, dass auch die Hühner neuester Zeit mehr gackern als legen. Das Spiel der Kinder, das sich bis heute an diese Zeit knüpft, führt nun in dramatischen Scenen und wohl nicht ohne Uebertreibung diese ernsten Auseinandersetzungen der Alten vor. Alle alten und echten Kinderspiele sind nur Nachäffungen dessen, was die Alten trieben — so entstehen ja auch die neuen vor unsern Augen. Mit Bitten und Gesängen erschmeichelt, mit der Ruthe in der Hand und mit nächtlichem Ueberfall erpresst man die Gaben. In Böhmen überfallen die Knaben in aller Frühe mit geflochtenen Weidenruthen die schlafenden Mädchen, peitschen sie scherzhaft aus dem Bette und erzwingen sich ihre Gaben. „Schmeckosterngehn“ nennt man das auch in

---

[1]) S. Augusti, Archaeologie, II, 239.

den deutschen Gegenden, und auch in Schlesien erhielt sich in etwas gemilderter Form der Brauch. [1]) Den slavischen Ausdruck, der auf peitschen oder schleppen hindeutet, hat man sich als „Schmück-oster" zurecht gelegt und wohl an eine Maienzier gedacht. Der ganze Brauch ist aber zweifellos nur ein energisches Gabenheischen. Ein minder zwangsweises Einsammeln von Gaben überhaupt kommt in der ganzen Mark Brandenburg vor. [2])

Früher brachte man nach Montanus [3]) „die Eier als Opfer in die Kirche auf den Altar." Darin war der Sinn des Brauches auf das treueste erhalten und wiedergegeben — die ganze Gabensammlung bei den Festzeiten war ja nur das „Offertorium" des „Opfermahls"; so ging dann auch das Ergebniss logischer Weise auf die Kirche über. Diesen Brauch hat auch die Kirche noch nicht ganz abgeschafft. „Noch jetzt holt man auf dem Lande die Ostereier als Abgabe für Pfarrer und Küster, an einigen Orten wirkliche Hühnereier, in andern Gemeinden als Abgabe in Geld, aber unter diesem Namen." [4]) Noch in unserer Zeit muss an manchen Orten jedes Schulkind dem Pfarrer zu Ostern ein Ei bringen, und noch jetzt laufen mitunter Gesuche der Pfarrer um Reluirung der alten Abgaben in Geld ein. Wenn dann wieder nach einigen Jahrzehnten die Gemeinden ein jährliches Ostergeld dem Pfarrer schicken werden, wird kein Mensch mehr errathen können, dass es sich hiebei um ein Rudiment eines altheidnischen „Opfermahls" handelt; die Zeit wird vielfach eine neue Motivirung finden — auch wir stecken noch in der Mythenbildung.

Was die Welt der Erwachsenen ausscheidet, das lebt schliesslich noch fort im Spiele der Kinder. Man verbirgt die farbigen Eier, die der „Osterhase" gelegt — da sind wir schon in der modernen Mythendichtung — in das Gras und lässt sie die Kinder suchen; oder wir ersetzen die Eier durch Zuckergebäck und die Wiese durch das Zimmergeräth.

In einigen Gegenden, so weit mir bekannt ist, in deutschen Orten Ostböhmens, in Schlesien und der Niederlausitz hat sich der Gebrauch mit einem altchristlichen gepaart und so erhalten.

---

[1]) Engelien, Volksmund, S. 232.
[2]) Kuhn, märk. Sagen, S. 312.
[3]) A. a. O. 26.
[4]) Ebend.

In einem dem Augustinus zugeschriebenen Sermon [1]) werden die Pathen ermahnt, grade zur Osterzeit, also der Jahreszeit der empfangenen Taufe, als Bürgen für ihre Pathenkinder diese entsprechend zu ermahnen. Daher kann wohl die Sitte erklärbar sein, dass sich die Kinder gerade bei ihren Pathen zur Osterzeit einfinden. Da sie aber auch an einem Termine der Herbstfestzeit wiederkehrt, so kann wieder die Kirche allein nicht die Veranlassung gewesen sein. Aber der kirchliche Brauch fügte sich gut an, und die Beschenkung mit den üblichen Ostergaben ist in den genannten Gegenden den Pathen als Last verblieben, wenn ihnen auch gestattet wurde, der Pflicht der österlichen Ermahnungen zu vergessen. In der Niederlausitz machen die Kinder diesen Besuch am Ostersonntage oder Charfreitage, um sich die „Dingeier" oder die „Kieke" zu holen. Es wird kaum gewagt sein, bei dem ersteren Ausdrucke an die alte Dingzeit zu denken. Zu diesen Dingsachen gehören ausser Eiern die geflochtene Ostersemmel, Pfefferkuchen, ein Stück Zeug, oder eine Weste für Knaben, eine Schürze für Mädchen. Ganz ähnlich ist die Sitte im Braunauer Ländchen. Ganze Wagen von Kindern werden am Gründonnerstage, der hier ausschliesslich dafür bestimmt ist, von Dorf zu Dorf gefahren, um bei den gewöhnlich aus der Verwandtschaft gewählten Pathen ihre Besuche zu machen. Sie werden bewirthet und beschenkt, und die Geschenke bestehen ziemlich übereinstimmend in einer grossen geflochtenen Semmel, einer Schnur Fastenbeugel, einer Lebzelttafel (Honigkuchen), einem Töpfchen mit Honig (später trat Syrup an die Stelle) und einem Kleidungsstücke; ausserdem steckte man — doch wohl erst in neuerer Zeit — kleine Silbermünzen in Aepfel fest. Dafür galt früher zweifellos die Schnur Beugel. In der Form dieses Gebäcks und der Art, es an einer mit den Enden verknüpften Schnur aufzufassen, haben wir die Nachahmung einer längst verschollenen Art des Geldes zu betrachten. Noch führt ja das Gebäck auch sogar denselben Namen, mit dessen Form „Bauge" z. B. Simrock in der Beowulfübersetzung jene Bronzeringe bezeichnet, welche an Goldesstatt zu Schätzen gehäuft wurden. In das Gebäck eine Nachahmung von Gegenständen zu legen, ist überhaupt eine alte und weitverbreitete Sitte, und auch das Bretzel-

[1]) Sermo 163 de temp.

gebäck („bracile“ [1]) steht am wahrscheinlichsten in der gleichen Beziehung zu bracelet (brachiale) als Armband.

Die Uebereinstimmung mit den Gaben im Böhmerwalde scheint auf eine gewisse Normalausstattung schliessen zu lassen, welche von Seiten der Frauen, wenn die Winterarbeit beschlossen war, Männern und Kindern zu leisten war; die Winterausstattung, aus Pelzwerk bestehend, fiel in das Ressort des Mannes. Die gegenseitigen Besuche der Kinder bei den Verwandten, die Bewirthung und die Ausstattung, alles das erinnert noch recht anschaulich an das Treiben alter Zeit in einer Gemeinde vor dem Frühlingsaufbruche. Wenn man aber bedenkt, dass gerade in dieser Gegend die deutschen Colonisten schon mit der Auftheilung der fränkischen Hufe ihr Ansiedlungswerk begannen, also von jener halbnomadischen Viehzucht schon keine Rede mehr war, so muss man sich wundern, wie treu diese Leute die schon als halbe Rudimente mitgebrachten Sitten bewahrt haben.

Wie die Kirche gerade in das Fest dieser Zeit die Erneuerung des „Scharholzes“ auf dem Herde aufgenommen hat, und wie sie dieselbe ausführt, habe ich schon [2]) vorausgeschickt. Der Bauer hat längst keinen offenen Herd und kein Scharholz mehr, und er weiss kaum davon, dass er es hatte, dennoch verschafft er sich fürsorglich das angekohlte Holz des künstlich geschaffenen.

Wo die Cultur noch weniger lang ihre zersetzende Arbeit betreiben konnte, dort ist auch in aller Wirklichkeit die Wanderung zur Malstätte selbst noch ein Theil des Osterbrauchs, und an einigen Orten ist es historischen Zeugnissen gemäss wirklich noch dieselbe alte heidnische Malstätte der Vorzeit, nach der die wandernden Menschen hinströmen; in andern Fällen ist ein Friedhof und in den meisten überhaupt nur ein Belustigungsplatz das Ziel. Aus Mähren hat uns Balbin [3]) die Kenntniss eines Osterbrauches erhalten, welcher sogar Beides noch enthielt: die Wanderung zur Malstätte und das Mahl (das Essen). In der Nähe von Olmütz wanderten am Gründonnerstage viel hundert Arme auf einen als „Hradiště“ bezeichneten Berg und wurden daselbst betheilt. Das slavische hradiště aber, das noch an so vielen Hügeln und Bergrücken Böhmens und Mährens, oft in verdeutschten Formen (wie Radisken, Radelstein etc.) haftet, be-

[1]) Lex salica, Merckel, Novelle 85.
[2]) Siehe oben S. 487 f.
[3]) Miscellanea bohem. I. 3, 189.

zeichnet ohne Rücksicht auf die Qualität einer ehemaligen Baulichkeit daselbst den „gehegten Raum“ und in vielen Fällen somit die Malstätte. Häufig sind gerade diese Hügel mit Klöstern, Kirchen und Kapellen gekrönt worden. Ein solcher Platz, der aber noch in historischer Zeit den Namen des Todtenfeldes führte, ist auch der, auf welchem heute das „Kloster Emmaus“ bei Prag sich erhebt. Die alte slavische Bezeichnung „na Morani“ könnte man frei mit unserm alten „im Hel“ übersetzen. Manches alte slavische Lied erinnert noch an diese Stelle, an der Bündnisse und Eide vollwichtiger galten als sonst. [1]) Hierher hat die Prager Bevölkerung seit undenklichen Zeiten die öffentliche Feier ihres Osterfestes verlegt, und trotzdem sie durch die Klosteranlage von der Stelle selbst verdrängt wurde, in nächster Nähe beharrlich bis heute erhalten. An jedem Ostermontage verwandelt sich die Umgebung in einen Markt, und Alt und Jung strömt aus der Stadt heraus und vergnügt sich in den Garküchen und den nahen Brauhäusern schmausend und zechend und mit allerlei Spiel. —

Die Sitte, wenigstens den Ostermontag so zu feiern, muss einst so allgemein gewesen sein, dass die Kirche selbst sich dem Brauche anbequemen musste — so erfand man die durch die Evangelienwahl leicht zu bestätigende Deutung, dass solche Wallfahrten in Erinnerung an die Wanderung der Jünger nach Emmaus unternommen würden. Dann taufte man wohl jene Plätze auf den Namen Emmaus um, und fast jedes katholische Städtchen hat so sein Emmaus und sein Emmausfest. Bezeichnend und wesentlich blieb immer die Wanderung und die Zusammenkunft im Freien; die älteren Merkmale des Ortes aber mussten so viel als möglich verwischt werden. So hatte man auf der „Morana“ bei Prag der Sage nach schon frühzeitig eine kleine Kirche gebaut. Kaiser Karl IV. errichtete dann auf dieser, bereits als „Emmaus“ bezeichneten Stelle das Slavenkloster zu St. Hieronymus — im Volksmunde aber blieb der Name Emmaus. Bei genauerer Durchforschung würde man vielleicht hie und da noch eine der Stellen, an welche die Emmausfahrten führen, als alte Dingstätten oder Leichenfelder wieder erkennen können. Vielfach ist freilich aus dem Emmaus ein einfaches Wirthshaus geworden. An andern Orten sind wieder wirkliche Kirchhoffeste bis heute in Uebung geblieben, aber sie fallen nicht mehr auf die Ostertage selbst.

---

[1]) S. Hanuš a. a. O. 129.

Bei den Südslaven erkennen wir denselben Brauch noch in seinem alten Sinne. So feiern die Serben, namentlich die des Banats, den Montag nach der Oktav ein ähnliches Fest. Sie versammeln sich auf dem Kirchhofe und legen den Todten rothe Eier und Kuchen auf das Grab.[1]) Die Ruthenen in Galizien versammeln sich daselbst aber schon am Emmaustage und führen den Todten eine Art Spiele mit Gesang auf, die sie Hahulky oder Hajlky nennen. So leben offenbar bis heute noch jene alten slavischen „Tryzny“, welche schon die Bekehrer so sehr verfolgten.[2]) Auch die auf ehedem türkischem Gebiete wohnenden Slaven kennen diesen Gebrauch, und sie haben ihn, wenn nicht blos das Glas der Berichterstatter so zeigt, modernisirt und vergeistigt. Jede Sippe verwahrt daselbst Verzeichnisse ihrer Verstorbenen, und sie begiebt sich am Ostermontag oder Osterdienstag auf den Friedhof, wo man Lichter über den Gräbern anzündet und in Gegenwart der Angehörigen an das Leben und Wirken der Vorfahren erinnert.[3])

So viele Bräuche uns sonach auch auf die Malstätte selbst führen, so ist doch die Errichtung eines Males gerade am Osterfeste ziemlich zurückgetreten, wahrscheinlich desshalb, weil das rivalisirende nahe Pfingsten diese Sitte ganz besonders an sich gerissen hat. Dennoch fehlt sie auch Ostern nicht ganz. Montanus[4]) erwähnt „Osterbäume“, die man wie Christbäume mit Lichtern schmückte und umtanzte, doch scheint man dafür lebende Bäume vorgezogen zu haben, was eben nur wieder die Sitte bestätigt, die Feier auf Malstätten zu verlegen. In mehreren Gegenden besteht noch ein Brauch, der, wenn auch nur noch im Spiel, lebhaft genug an ein „Hegen der Malstätte“ erinnert. In den Dörfern am Südrande des Drömlings ziehen am weissen Sonntage die Hirtenjungen mit weissen Stäben — ein bekanntes Gerichtsrequisit — auf die Brachweide hinaus und stecken mit jenen einen Fleck ab, auf welchen dann Niemand bis zu Pfingsten wieder sein Vieh treiben darf. Dann nennen — innerhalb dieser Hegung — die jüngeren Burschen den ältern ihre Braut, deren Namen diese bei Conventionalstrafe nicht verrathen dürfen.

---

[1]) Hanuš a. a. O. 136.
[2]) Ebend. 128.
[3]) Robert, die Slaven in der Türkei II. 46.
[4]) a. a. O. S. 27.

Hierauf sammeln sie im Dorfe Gaben, die sie draussen in jenem Gehege verzehren. Zu Pfingsten wird auch diese abgesteckte Weide wieder frei und die Burschen dürfen die ihnen anvertrauten Brautnamen nennen.[1]) Das Ganze erscheint als ein nachahmendes Spiel des alten noch mit Gerichtshegung verbundenen Festes auf der Malstatt. Hiess auch im weiteren Sinne der ganze Begräbnissplatz Malstatt, so musste auf demselben doch zum Zwecke der Gerichtsabhaltung ein Raum so eingehegt werden, dass das Gehege die Schöffen von dem „Warf", dem umstehenden Volke trennte; diese engere Hegung fand aber nur für die Zeit des Gerichtes statt. Die Brachweide ist nun hier im Spiel die Malstatt im weitern Sinne; die Bursche aber hegen für die Dauer der Frühjahrsfestzeit ein Stück als für den Warf unbetretbare Dingstätte ein und schliessen auf demselben auf Ehen bezügliche Verabredungen. Nach dem Gerichte halten sie daselbst ihren Schmaus, für welchen die Gaben aus dem Orte zusammengeholt werden.

Auf dem kalbischen Werder besteht nun im Grunde ganz derselbe Brauch — nur erscheint er vervollständigt durch die Errichtung eines M a l e s, und an Stelle des Gerichtes tritt ein Wettspiel.[2]) Die Jungen ziehen entweder am Charfreitage oder am ersten Osterstage ebenfalls hinaus, um die Brachweide „auszustecken," die hier das „Haigras" (Hage-, Hegegras?) genannt wird. „Ist das geschehen, so wird noch eine T a n n e herbeigeholt. Letzterer werden die Zweige nur theilweise genommen, so dass an jedem Zweige ein Theil, etwa bis zur Länge eines Fusses am Stamme bleibt. Der älteste und stärkste Junge wählt dann einen H ü g e l in der Nähe der Pflingstweide, pflanzt die Tanne auf und schmückt die Aeste mit den (vorher) gesammelten Knochen. Die Spitze des Baumes ziert ein Pferdeschädel." Es hindert uns nicht, hierin ein deutliches Mal mit den Exuvien der Mahlzeitthiere zu erkennen, wenn die Bauern in jener Gegend selbst das Ding nur als „Knochengalgen" zu bezeichnen wissen. Nun wird ein Wettlauf veranstaltet und der Sieger desselben „König" genannt. Dann beginnt im Dorfe die Einsammlung, und ein Schmaus im Kruge endet die seltsame Feier, die, wie man glauben muss, eine sehr alte Zeit mit ziemlicher Treue kopirt. Ausgeschlossen

[1]) Kuhn, märk. Sagen, S. 321.
[2]) Ebend. S. 323.

ist dabei nicht, dass das Hegen des Haigrases zugleich von der Zeit her in Erinnerung geblieben sei, da man in markgenossenschaftlicher Weise jährlich im Frühlinge das zur Wiese bestimmte Land aus der gemeinen Mark auswählen und einzäunen musste.

Spuren der alten gemeinsamen Mahlzeit haben wir schon beiläufig angedeutet; doch ist es der Kirche gelungen, gerade diesen Kernpunkt am gründlichsten zu beseitigen. Daran hat wohl freilich kaum noch jemand gedacht, dass eigentlich das vor allem Volke an den Haupttagen vollbrachte Messopfer selbst an der Stelle des alten Mahles stand und dieses Mahl war. Andererseits kann man das Schmausen und Zechen an den Emmaustagen immerhin einer alten Mahlzeit im Haine vergleichen. Auch das gemeinsame Verspeisen des Erbetenen durch die Burschen ist ein Rudiment einer solchen. Ein anderes dieser Art sind die Almosen, welche auf der alten Burgstätte bei Olmütz vertheilt wurden; diese waren noch ein Rest der Entschädigung der Armen. — In dieselbe Kategorie müssen wir nun auch die übliche Speisung von Armen am Gründonnerstage stellen. Die damit verbundene Fusswaschung ist dagegen der christlichen Tradition entnommen. Endlich aber ist das letzte Rudiment des gemeinsamen Mahles die Speisenweihe am Ostersonntage. Wie Augustinus in der Darbringung von Speisen zum gemeinsamen Genusse in der Kirche nur noch eine Ceremonie gesehen wissen wollte, welche den Segen der Kirche auf die Speisen ziehen solle, so müssen wir auch umgekehrt in der auf solche Weise ausgeführten Speisenweihe das Rudiment der älteren Darbringung erkennen. In katholischen Gegenden wurden früher am Ostertage die Kirchen erfüllt mit einer Unzahl von Speisen, namentlich Braten, welche daselbst niedergestellt wurden, bis sie die Weihe des Priesters erhalten hatten. Dann trug man sie nach Hause, und nun erhielt jedes Familienglied einen Theil dieser geweihten Speisen. So verschwand das Mahl aus der Kirche und damit auch seine Gemeinsamkeit. Gerade so hatte man schon zu Augustinus Zeiten zu handeln begonnen.

Nur ein ganz kleines Restchen von diesem alten Mahle, das auch christliche Gemeinden, wie wir wissen, noch in Kirchen und auf Kirchhöfen einst gefeiert hatten, war auch jetzt noch am Ostertage in der Kirche haften geblieben — die lebhafte und lustige Unterhaltung, der „risus paschalis.“ [1]

[1]) S. oben, S. 419.

Spiele zur Osterzeit sind allenthalben bekannt. Insbesondere ist das Spiel mit Eiern in verschiedenen Gegenden zu besonderen Systemen ausgebildet worden. Von Rennspielen haben wir nur in dem angeführten Falle eine Spur finden können. Dagegen hat sich auf christlichem Boden zu wiederholen begonnen, was wir überall in den Ansätzen, bei den Griechen aber in hoher Entwicklung finden — das dramatische Spiel. Wenn in der kirchlichen Osterfeier die Passionsgeschichte vorgelesen wird, so ist es dem Grundgedanken nach dasselbe, wie wenn der Südslave an der Hand des Namensverzeichnisses seiner Vorfahren Thaten erzählt. Aber weder das eine noch das andere ist Nachahmung, sondern es liegt jedesmal dasselbe Moment zu Grunde — das recordari, die „Minne." Nur der absolute Gottesbegriff des Christenthums veranlasst eine Abzweigung. Der Heide erzählt, singt und declamirt an diesen Festen von den Thaten der Altvordern, damit diese hörend sich freuen, so ungefähr wie der unerkannte Odysseus sich freute, wenn man seine Thaten sang. Das Christenthum übernahm den Brauch; aber ihm konnte es, selbst wenn es sich zu einer tieferen Anschauungstufe herabliess, nicht darum zu thun sein, dem bedürfnisslosen Gotte eine Freude zu bereiten, obgleich man den Begriff, jemand etwas „zur Ehre" thun, sehr zu dehnen vermag. Demnach lenkte sich die Hauptabsicht dahin, durch solche Vorträge erhebend und erbauend auf das Volk einzuwirken. Die Neigung zur Dramatisirung aber dürfte die Rücksicht auf die Anpassung an das Volksbedürfniss hervorgebracht haben. Der griechische Gottesdienst entwickelt sich nicht blos zu Ostern, sondern jederzeit in dramatischen Formen; im katholischen treten solche besonders an den hohen Festen hervor. Schon der Vortrag der Passionsgeschichte in der Osterzeit ist ein erster Schritt zum Drama, eigentlich zum musikalischen Drama — ein recitativer Vortrag mit „vertheilten Rollen."

Auch die Symbolik der Ceremonien der Charwoche ist dramatischer Art. Der Aufbau des „heiligen Grabes" ist ein erster scenischer Versuch; die bewaffnete Heerwache daselbst, die Darstellung der Auferstehung enthalten sämmtlich dramatische Elemente. Auch die Erinnerungsfeier des Palmsonntags neigt dahin. Der Umgang mit den „Palmen" ist zweifellos christlichen Ursprungs. Der mannigfache Volksglaube, der sich an diese Palmen (bei uns Weiden, im Nordwesten

Stechpalmen) knüpfte, hat aber zweierlei Wurzeln. Einmal macht die christliche Weihe, die Besprengung mit Weihwasser die Palmen in fetischhafter Weise heilkräftig; andererseits tritt diese Wirkung gerade in dieser Zeit hervor, weil jetzt überhaupt alle Geister unter den Menschen verkehren, der Himmel offen steht, „mundus patet." Diese Palmen, insbesondere in Besenform gebunden sind demnach allgemein der sicherste Schutz gegen alle Art Behexung und insbesondere wieder gegen solche, welche in meteorologischen Erscheinungen sich zeigt. In Stuben und Ställen, in Getreidehaufen und auf Feldern schützen sie vor allem Bösen, vor Hagel, Mäusen und Ungeziefer. Die einzelnen Kätzchen werden zu Heilzwecken eingenommen und zu Räucherungen verwendet. Bei Gewitter und Feuersbrünsten wirft man sie auf den Herd.

Die Beweise, dass in der Osterzeit die Geister unter den Menschen sind, um mit ihnen zu feiern und durch sie erfreut zu werden, sind in hundertfältigen Vorstellungsrudimenten erhalten. Man darf in der Osterwoche nicht Wäsche waschen, nicht Gewaschenes ins Freie hängen, nicht Dünger fahren, man darf nicht weben, schmieden oder zimmern; [1]) nur der Gründonnerstag durchbricht mit seinem Pflanzensegen die Arbeitsverbote. All der mannigfache Zauber- und Wahrsagespuk der Osterzeit und insbesondere der Osternächte, beruht wieder nur auf dieser Vorstellung. Das Osterwasser und seine besondere Art und Kraft gehört in diesen Kreis. In manchen Motivirungen der Volksbräuche wird der Hexenumzug ausdrücklich hervorgehoben, der um diese Zeit stattfindet [2]), und in Oldenburg weiss man es noch, dass in der Osternacht „alle Wiedergänger sichtbar" sind. [3]) Auch das tiefe Schweigen, das man in der Osternacht, sobald man ausser Haus ist, wahren muss, scheint sich auf die Alles erfüllenden Geister zu beziehen. Den Slaven öffnet sich in der Charwoche ihr Hel, das unterirdische „Paradies." [4]) In solcher Zeit kommen gern alterthümliche Speisen wieder zum Vorschein, weil die Sitte immer das einmal in Urzeiten der Seele Geweihte als etwas stiftungsmässig Bedungenes festhält.

---

[1]) Wuttke, § 84.
[2]) Ebend. § 87.
[3]) Ebend. § 83.
[4]) Hanuš, a. a. O. 108.

Der Honig spielt dabei immer eine Rolle, so im Lebzelt und Honigtopf bei den deutschen Bauern, bei den Slaven im Brei mit Honig, der schliesslich als ein mit Honig bestrichenes Fladengebäck („Judaskuchen") populär blieb.

In Litauen heisst der Gründonnerstag vélû velikos, d. h. der „grosse Tag der Gespenster." [1]) Die nothwendige Folge der Anwesenheit aller Geister über der Erde ist consequenter Weise, dass nun alle Schätze in der Erde unbewacht sind. Insbesondere gilt dafür der Moment, in welchem in der Kirche die Passion gelesen wird; denn auch in dieser wird ja von der Oeffnung der Unterwelt berichtet: die Gräber öffneten sich, die Todten kamen hervor und besuchten die Ihrigen in ihren Häusern. Während diese Thatsache dem Volke vorgeführt wird, stehen wieder alle Gräber leer; all die Drachen, Schlangen und sonstigen Schatzwächter haben sie verlassen und verkehren als Seelen unter den Menschen. Das ist der Schlüssel zur Composition jener oft wiederkehrenden Sage: da man in der Kirche die Passion las, öffnet sich ein Felsen, ein Kind geht hinein, sieht ungeheure Schätze, da es aber heraus will, schlägt der Felsen zu. Erst genau zur selben Zeit des nächsten Ostern öffnet er sich wieder, und die Mutter holt ihr Kind. Nach anderer Ausführung „brennen" die Schätze zu dieser Zeit auf oder liegen offen zu Tage, [2]) und wieder einen Schritt weiter lehrt uns die Sage, das Silber leuchte dann mit weissem, das Gold mit rothem Flämmchen. [3]) Wieder gehört tiefstes Schweigen dazu, den Schatz zu heben, und hier ersehen wir leicht den Grund des immer wiederkehrenden Gebotes: ein Laut aus der Richtung des Schatzes würde den Geist zur Stelle locken. So eröffnet sich uns auch ein tieferer Einblick in den Vorgang des gewöhnlichen Geistbeschwörens beim Schatzgraben. Das schwarze Huhn, die schwarze Katze und all die ausgezeichneten Gaben sollen als echte Opfergegenstände den Geist vom Schatze weg zur Besitzergreifung locken — während dessen muss man geräuschlos nach dem Schatze fassen, denn jeder Laut lockt den Wächter herbei.

In der Osternacht, dem Morgen zu, besuchen in katholischen

---

[1]) Hanuš, a. a. O. 111.
[2]) Reinsberg-D. a. a. O. 111.
[3]) Ebend. 129.

Gegenden die Frauen in grossen Zügen „drei Kreuze" in der Umgebung des Ortes, um dort eine christliche Andacht zu verrichten; aber sie dürfen dabei kein Wörtchen sprechen — sie würden die Geister locken. Die „drei Kreuze" werden wir noch bei anderen Cultacten als die Bezeichnungen alter Mahlstätten kennen lernen. Wie immer, wenn die Geister die Lüfte erfüllen, schüttelt der Landmann auch zu Ostern seine Bäume. Er thut es in Böhmen, wenn am Charsamstag zum ersten Male wieder das Gloria gesungen wird.[1])

Es liegt in der Natur der Sache, dass, wenn irgend eine Vorstellung die Ausübung einer gewissen Thätigkeit von Seiten der Menschen bedingt, diese Thätigkeit als Brauch sich länger erhält, als die Vorstellung als Glauben. Deshalb sind ja so viele Bräuche rudimentär und die dazu gehörigen Vorstellungen kaum noch zu finden. So ist auch vom Seelenverkehr nichts so lange und so allgemein erhalten worden, als jene ausgesprochenen Handlungen, welche ursprünglich den Schlussakt aller Feste bildeten, die Akte der Geistervertreibung. Meist haben sich aber diese Akte so selbstständig gestaltet, dass ihr Zusammenhang mit den Festen durch die Zeit, in welche sie nun fallen, nicht immer mehr ausgedrückt wird.

Keine der üblichen Arten, die Geister zu verscheuchen, fehlt dem Osterfeste ganz; einzelne aber haben sich zu besonderen Festübungen abgerundet. So der einst über ganz Deutschland verbreitete Brauch des Osterfeuers. Bisweilen wurden solche noch am Schlusse des Festes angerichtet, oft aber sind sie auch schon auf den Vorabend verlegt, als ob sie die Einleitung des Hauptfestes sein sollten. Man entzündet sie auf Bergen und Hügeln, und die Knaben sammeln dafür ganz wie zu Johanni die alten Besen im Dorfe — in solchen stecken gern Hexen. Die Entzündung geschieht unter dem Schalle des Abendläutens. Oertlich wird dafür ein grosses Strohfeuer an einem Pfahl entzündet; so weit der Rauch zieht, ist das Feld vor Schaden sicher. Anderwärts wieder laufen die Knaben mit brennenden Strohbündeln über die Felder, „um sie fruchtbar zu machen".[2]) Von dem einstigen Umfange dieses schon gänzlich abkommenden Brauches giebt uns noch die Schilderung eines

[1]) Reinsberg-Düringsfeld, a. a. O. 134.
[2]) Wuttke, § 80. Über westphälische Sitte, Kuhn westph. S. 135 ff.

älteren, leider ungenannt gebliebenen Zeitgenossen [1]) aus seiner Jugenderinnerung einen Begriff. Viele Berge führen als Orte dieses Feuers den Namen Osterberge. [2]) Auch in der Altmark knüpft sich an das Osterfeuer noch die Erwartung, dass, so weit es leuchte, die Feldfrüchte gedeihen werden. [3]) Alle diese Deutungen sind nur die positive Wendung des Gedankens der Vertreibung böser Einflüsse der Hexen und Geister.

Spuren eines feierlichen Jagens, wie es ebenfalls gern für den genannten Zweck in Anwendung tritt, finden sich wenigstens noch vereinzelt. Ein solches Jagen wurde vor der Anzündung der Osterfeuer im Harz gehalten, indem man mit Knütteln und Steinen werfend den Wald durchraste, angeblich um — Eichhörnchen zu fangen. [4]) Da haben sich die Bürger von Landskron in Böhmen wahrscheinlich aus gleicher Veranlassung von der Gutsherrschaft wenigstens die praktischere Erlaubniss ausgewirkt, am Faschingsdienstag ausnahmsweise im Herrschaftswalde Hasen und Rehe jagen zu dürfen. [5])

Das Läuten als Lärm zur Geistervertreibung kommt öfter zum Feuer in Mitbeziehung. Früher mag die Anwendung ausgedehnter gewesen sein. So wird noch von Königstätt erzählt, man habe dort im vorigen Jahrhundert am Palmsonntage Nachmittags mehrere Stunden mit allen Glocken geläutet, „weil man glaubte, so weit der Schall reiche, werde im folgenden Jahre das Wetter keinen Schaden thun". [6]) Dass der Sinn des Läutens beim Gewitter in dieser selben Vorstellung zu suchen ist, ist zweifellos. Muss man dann aber nicht annehmen, dass auch das Läuten beim Tode eines Menschen, mit der ganzen Gruppe von Handlungen zusammenhänge, welche von der Zeit des Todes bis zu der der Bestattung die Verscheuchung der Seele zum Zwecke haben? [7]) Früher pflegte man mit dem Läuten zu beginnen, sobald der Kranke dem Tode nahe schien — wollte man damit nicht die satanischen Geister verscheuchen, welche nach der alten Legende bereit waren, die ausscheidende Seele in

[1]) In „Aus deutscher Culturgeschichte". Hannover 1878. S. 66 ff.
[2]) Kuhn, Nordd. Sagen S. 373.
[3]) Kuhn, Märk. Sagen S. 312 f.
[4]) Grimm, Mythologie 582 f.
[5]) Anno 1536, Reinsberg-D. S. 59.
[6]) Kuhn, Märk. Sagen S. 311.
[7]) s. oben S. 387 ff.

Empfang zu nehmen? Dann wird das Geläute so lange täglich wiederholt, als man auch das Fenster zu dem uns bekannten Zwecke offen lässt, endlich besonders verstärkt, während man die Leiche hinausträgt.

Denselben Zweck und Sinn hat das Klappern, Schnarren und Poltern, von dem die „Pumpermetten“ derjenigen Tage ihren Namen haben, an denen nach kirchlichem Brauche das Glockengeläute eingestellt ist. Gerade in dieser Zeit wandeln ja die Geister auf der Erde und es ist nöthig, die bösen durch ein Ersatzmittel zu scheuchen, während die schirmenden Glocken verstummt sind. Man greift deshalb zu dem Instrumente, welches einstmals die Glocken verdrängt haben, der primitiven Holzglocke, und macht mit dieser möglichst grossen Lärm. In der Böhmerwaldgegend begnügt man sich nicht, eine solche Klapper auf dem Thurme in Bewegung zu setzen, sondern eine dazu eingeübte Schaar von Jungen muss das ganze Dorf abklappern und beansprucht Geschenke für diese den Insassen erwiesene Wohlthat.

Ganz gewiss gehört hierher das vormals so sehr geübte Osterschiessen. Auch das alte Fegen tritt noch öfter auf, wenn auch zumeist schon gänzlich missverstanden. In Böhmen beeilt sich die Hausfrau, mit einem in der Charwoche hiefür gebundenen Besen Alles durchzufegen und namentlich unter den Betten hervorzukehren, sobald am Ende der Charwoche die Glocken zum ersten Male wieder zu läuten beginnen — da sind nämlich die Geistchen auf der Flucht.[1]) Die Hausfrau von heute aber glaubt damit das Ungeziefer zu vertreiben.

Anderwärts geschieht Ähnliches unter Gebeten mit einem am Gründonnerstage ohne Feilschung gekauften Besen, und der Kehricht wird verbrannt. Das schütze gegen Einschlagen und bringe Glück.[2]) In Schwaben kehrt man um Mitternacht mit einem neuen Besen die Stube und wirft ihn auf einen Kreuzweg, wo man dann Haufen solcher Besen unberührt liegen lässt[3]). Es sind eben Hexenbesen, die Niemand mehr in seine Wohnung nehmen mag.

Dieselbe Handlung ist endlich vielfach zu einem dramatischen Akte geworden und hat sich als solcher in derartiger Selb-

[1]) Reinsberg-D. a. a. O. 135.
[2]) Ebenda, 123.
[3]) Wuttke, § 87.

ständigkeit erhalten, dass er als ein Fest für sich zu verschiedenen Zeiten, immer aber innerhalb der alten Frühlingsgrenzen auftritt. Ganz im Einklange mit der geschichtlichen Entwicklung hat er im Osten länger seinen ursprünglichen Sinn bewahrt als im Westen; überall aber hat er sich gegen das Missverständniss und die Unterdrückung durch die Kirche dadurch zu retten versucht, dass er neue Elemente in sich aufnahm oder sogar eintauschte. So heisst der Brauch bei den Slaven, im östlichen Deutschland und in Franken, immer noch ganz deutlich seinen Ursprung andeutend, das „Todaustragen" oder „Todaustreiben"; im übrigen Deutschland dagegen nur noch das „Winteraustragen". Der Sommer ist aber auch schon im slavischen Brauche als Gegensatz eingeführt, doch hat auf der andern Seite der Winter den Tod noch nicht verdrängt. In Böhmen heisst der Ausgetriebene smrt' (fem. Tod) oder Mořena (Hel, Todtengeist, Gespenst), in Slovenien ebenso, sonst Muriena oder Ma-murienda;[1]) niemals wird statt deren der Winter erwähnt; und doch wissen wir aus dem böhmischen Pönitentialcodex, dass dieser Brauch uralt sei und bis an die Grenze des Heidenthums hinauf verfolgt werden kann. Ebenso wissen wir aber auch daher, dass die Kirche ihn schon früh als einen abgöttischen verfolgt hat. Daraus muss man nothwendig den Schluss ziehen, dass die deutsche Form des Brauches, welche Sommer und Winter einander dramatisch gegenüberstellt, eine spätere Umdichtung sein muss, gegen welche die Kirche keinen Grund zu eifern gehabt hätte. Das ergiebt sich auch aus dem Brauche selbst. Sobald man in Böhmen die Puppe ins Wasser geworfen, eilen Alle so schnell als möglich dem Dorfe zu, weil den Letzten der Tod erwischt.[2]) Das hätte keinen Sinn, wenn umgekehrt der Tod nur an die Stelle des Winters gerückt wäre.

Auch haben die Slaven der Mehrheit nach noch die zum christlichen Osterfeste passende Zeit für die Aufführung festgehalten. In der Regel ist es die Osteroctav, der „weisse Sonntag".[3]) Die Deutschen in Slavenländern haben entweder einen älteren Brauch festgehalten, indem sie schon vor den christlichen Ostern den Akt feierten, oder, was wahrscheinlicher,

---

[1]) Hanuš a. a. O. 104.
[2]) Ebenda.
[3]) Hanuš a. a. O. 99.

es war ihnen überhaupt der Zusammenhang mit dem Feste nicht mehr bewusst, seit der Winter an die Stelle des Todes getreten, und der Zeitpunkt sonach gleichgiltig. Für Beides könnte der Brauch angeführt werden, dass man örtlich den Sonntag Lätare den Sommersonntag nannte. In Schlesien (Grünberg) heisst er auch Todtensonntag. [1]) Oertlich erscheinen auch noch der Sonntag Judica und Palmsonntag dafür gewählt. Auch der erstere heisst darum Todtensonntag. Da im Uebrigen der Brauch gleich ist, selbst bei Slaven und Deutschen nicht wesentlich abweicht, so wollen wir hier das Wort Todtensonntag überhaupt der Kürze wegen für den betreffenden gebrauchen.

Wie wir schon anderwärts die Spuren eines „Osterbaumes“ als des für diese Festzeit errichteten Males gefunden haben, so führt auch der čechische Brauch des Todaustreibens auf eine verdunkelte Sitte einer Malaufrichtung zurück. Bäumchen und Puppe sind nur die Reste dieses Males, welche einem bekannten Einflusse der Kirche nachgebend nur noch hergestellt werden, um den Sturz zu erleiden — dahin hat die Kirche doch endlich die Praxis zu drängen vermocht. Wenn die Geister wieder heimgegangen sind oder heimgehen, wird natürlich das Mal und die Fetischpuppe völlig unnöthig, und wenn man die Geister ohne die Ehrerbietung zu verletzen zur rechten Zeit heimscheuchen darf, so darf man natürlich auch den Fetisch ins Wasser werfen oder verbrennen. Indem man ihn aber überhaupt nur noch zu diesem Zwecke zu machen glaubt, muss den Handelnden der alte Sinn der Handlung völlig unkenntlich geworden sein — und dabei darf man die Hand der Kirche wohl im Spiele denken.

Obgleich ich z. B. in Neustadt an der Mettau als Knabe den Brauch selbst kennen gelernt habe, so will ich doch meiner Erinnerung weniger vertrauen, sondern dem čechischen Schriftsteller Krolmus [2]) folgen, welcher unter anderen auch jenen örtlichen Brauch beschreibt. Der „Tod“ wird nach dem Nachmittagsgottesdienste auf irgend einem Anger als Puppe aus Stroh gemacht, dem ein System Stecken zum Gerüst dient, und in alte Kleider gekleidet. Ist die Puppe aufgestellt, so umtanzen sie die Jungen unter scherzhaftem Gesang, dessen An-

---

[1]) Engelien, Volksmund 227.

[2]) Sumlork, staročeské pověsti etc., Prag 1845—1851, II, 15, 17 ff.

rede aber immer nur auf den Tod, niemals auf den Winter hindeutet. Die üblichen Liedchen gehören höchst wahrscheinlich der Zeit des schon unverstandenen Brauches an. Nur eines könnte vielleicht älter sein:

„Todesbringerin, Todesbringerin!
Was weilst Du hier so lange?
An dem Börnlein, an dem Börnlein
Wäscht Du Händ und Füsse?"

Nach dem Tanze, der offenbar noch die Bedeutung der Puppe als Mal und die einstige Malvorrichtung verräth, tragen sie die Puppe mit einem Gesange in die Stadt, der schon dem Tode den einziehenden Sommer entgegensetzt. Dann wird sie von einer Brücke ins Wasser oder von einem Felsen in den Abgrund gestürzt, im letzteren Falle in Fetzen zerrissen.

Anderwärts verbindet sich noch etwas deutlicher der Brauch des Malbaumsetzens, wenngleich auch nur in rudimentärer Gestalt mit jenem. Hier hat wieder der hineingetragene Gegensatz von Sommer und Winter ein und denselben Begriff in zwei Gegensätze auseinander gerissen, so dass es möglich war, dass sogar die Errichtung des Mals dem Sturze folgen konnte. Es erfolgt nämlich zuerst die Ersäufung des „Todes" beim Untergange der Sonne; dann begeben sich die Mädchen in den Wald, hauen ein Bäumchen ab und richten es bis auf die grüne Krone zu — also ganz wie einen Maibaum. Daran hängten sie dann eine weibliche Puppe, putzten den Baum mit farbigen Bändern und hielten mit diesem als „Sommer" bezeichneten Bilde einen Umzug durch die Stadt oder das Dorf. Die begleitenden Lieder sagen, man bringe nun den Sommer heim, nachdem man den „Tod" hinausgetragen. Nur ein einziges Mal tritt dabei auch schon der „Winter" als Gegensatz auf — offenbar nimmt auch hier schon der Brauch jene Wendung, welche wir in Deutschland als das Uralte kennen lernen.

Durch eine Verschiebung der Zeitfolge der Handlungen musste der alte Sinn vollends unverständlich werden. Auch auf dieser Stufe finden wir den Brauch örtlich.[1]) An einzelnen Orten nämlich gingen die Mädchen als die Sommerbringerinnen schon am Tage vor dem Todtensonntage in den Wald, um unter Gesang ein Bäumchen in kleinem Massstabe genau so zurecht zu machen, wie es die Bauern im Drömling thaten; sie schälten

[1]) Vergl. Reinsberg-D., S. 87 ff.

die Rinde ab und kappten die Aeste bis auf ungefähr Ellenlänge. Dann behängten sie diese mit Kränzen aus ausgeblasenen Eiern und befestigten eine weibliche Puppe daran. Mit diesem „Sommer" gehen dann die Mädchen am andern Morgen singend und Gaben sammelnd durch den Ort. Nun ist der Brauch meist ebenfalls abgekommen, was aber geblieben ist, ist dieser Umzug, bei welchem nun jedes Mädchen ihr eigenes Bäumchen trägt — hätten wir nicht zufällig die ältern Formen, wer könnte hieraus auf den Ursprung schliessen? Es ist noch hervorzuheben, dass auch die Puppe an diesem Bäumchen noch den „Tod" vorstellt, ja mitunter durch ein Bild des Todes ersetzt wird. Noch charakteristischer ist, dass die Kinder in der Berauner, Pilsener und Rakonitzer Gegend statt des Bäumchens eine Rolle mit der „weissen Frau" in der Hand tragen. Wirklich fallen die Begriffe der „weissen Frau" und der Mořena zusammen. — In anderen Gegenden wieder wurde der Baum in der Nacht vor dem Todtensonntage von Burschen und Mädchen gemeinschaftlich zurecht gemacht.

Es ist zu beachten, dass in der slavischen Sprache der Tod immer noch weiblich erscheint — die Erinnerung ist also auf der Stufe der Mutterfolge stehen geblieben, was ganz dem Hervortreten der Bába (Urmutter) in den Anfängen der čechischen Mythologie entspricht. Ferner ist klar, dass in jenem kleinen Drama die Errichtung und der Sturz des Mals zusammengezogen und auch wieder durcheinander geworfen erscheinen. Puppen, insbesondere Strohpuppen sind uns weder als Theile des Males noch in Vertretung des Males neu.

Damit ist nun zu vergleichen, was Grimm[1]) über den fränkisch-slavischen Brauch in Nürnberg mitgetheilt hat. Dort hat sich nur noch der Umzug der Mädchen mit der den Tod bedeutenden Puppe erhalten, und der Sinn wäre ohne die älteren Formen nicht zu reconstruiren. — In Westdeutschland ist nur noch ein dramatisches Turnier zwischen Winter und Sommer übriggeblieben, und man hat schon von alten Zeiten her den neuen Sinn in neue Formen gekleidet.

---

4. Andere Frühlingsfeste: Georg, Marcus und Walpurgis.

Während die beiden deutschen Theilungspunkte des Jahres bei grosser örtlicher Verschiedenheit zum Theil so sehr vorge-

[1]) Mythologie S. 629.

rückt erscheinen, dass man an römischen Einfluss glauben muss, weisen die älteren slavischen Termine auf ein ursprünglich nördlicher, oder — bei Lage der europäischen Isothermen — auch östlicher wohnendes Volk. Ehe es der Kirche gelang, auch die westslavischen Landgerichte mit den Märzquatembern zu verbinden, mögen sie wohl in derjenigen Zeit gelegen sein, welche heute der S. Georgs-Termin im Kalender bezeichnet. Ungefähr um ebensoviel war der Herbsttermin zurückgerückt, und nicht wie in ganz Deutschland durch Michael, sondern durch Gallus (16. Oktober) bezeichnet. Diese beiden Tage lagen vielen Anzeichen nach ursprünglich ungefähr in der Mitte der hin und her schwankenden Uebergangszeiten, denn sie wurden und blieben in jeder Hinsicht die landesüblichen Termine. Die alten Jahresgerichte wurden in Böhmen um diese Zeit gehalten [1], und die Bauern blieben in ihren Abgabenleistungen auf S. Georg und S. Gallus angewiesen. Im populären Sinne blieben sie somit lange die Gränzmarken zwischen Sommer und Winter, wie noch eine Polizeiordnung 1605 den Lohn der Baugewerke als Sommer- und Winterlohn nach diesen Tagen abgränzt. Auch in Süddeutschland beginnt nach dem Schwabenspiegel (208) der Viehaustrieb und somit die Sommerszeit mit dem S. Georgstermine.

S. Georg, dessen Cult von der griechischen Kirche aus vordrang, war bei den Westslaven, bevor sie eigene landsmännische Landesheilige erzeugt hatten, genau das, was Herzog Michael den Deutschen war: der Drachentödter, der Ueberwinder der Schauer auf alten Geisterstätten, der Erlöser von den Sorgen und Aengsten des alten Cults, der eigentliche Schutzheilige und Vertreter des Christenthums gegen das Heidenthum. So führt ihn ein altes čechisches Volkslied neben der Morana (mořena), dem Inbegriff der Geisterwelt, auf, und so mögen seine 67 Kirchen, die ihm allein in Böhmen geweiht sind, wohl zu nicht geringem Theile auf alten Malstätten stehen. Von einigen und zwar den ältesten des Landes wissen wir es bestimmt. Wenn sich an den isolirten Basaltblock mit breiter Schädelfläche, der über Raudnitz aus der Ebene ragt, allem Lande von den Prager Höhen bis zu denen des Mittelgebirges ein weithin sichtbares Wahrzeichen, wenn sich an diesen Berg die bedeutsame Sage der böhmischen Slaven knüpft, hier hätten ihre einwandernden

[1]) Palacký, Geschichte von Böhmen III, 2. S. 39.

Urväter zuerst im Lande ihre Penaten aufgestellt: so kann diese Sage nur durch die Bedeutung des Platzes hervorgerufen sein, die er als eine der berühmtesten Malstätten des Landes in Urzeiten haben konnte. Auf diesen Berg, auf dem wohl Jahrhunderte lang Slaven mit ihren Göttern verkehrt, wurde der Drachentödter gerufen, und seine Kirche schützte fortan vor den Schauern des Ortes, vor der Rache der vernachlässigten Geister. Jetzt trägt der Berg den Namen Georgsberg, und noch leuchtet weithin das byzantinische uralte Kirchlein. Wie wichtig der Kirche grade diese gefährlichste Stelle geschienen haben mag, beweist der Umstand, dass dieses Gotteshaus, obgleich nachmals der Berg keine Besiedlung hatte, die Hauptkirche des Dekanates blieb, das 1384 schon 34 Pfarrkirchen zählte. In dem ritterlichen Drachentödter fand der bekehrte Slave den Schutz gegen seine eigenen Götter, wie der Deutsche im Herzog Michael.

Noch an einem zweiten Orte ist dieser Zusammenhang nachweisbar. Ein Hügel bei dem Dorfe „Duschnik“ führt den Namen „Homole“, und auf demselben steht eine „Georgskirche“. In den drei Worten liegt eine ganze Geschichte. Nicht ohne Grund haben sich viele Sagen an diesen räthselhaften Hügel geheftet. Der Hügel ist über Ross und Reiter aufgeschüttet worden, — noch hört man in ihm Rossegewieher und das Stöhnen des Reiters. Der Name Duschnik nämlich lässt sich auch auf ein Ersticken deuten; dahin hat sich die Sage von einer älteren Spur gewendet. Nach Andern schlafen hier gleich Barbarossa einst wiedererwartete Helden. Oder der Hügel deckt die in der Schlacht bei Lodenitz (1179) Gefallenen zugleich als ihr Mal. Darunter soll auch ein deutscher Fürst sein, der in diesem Kampfe fiel u. dergl. m. Auf Namen und Zahlen lässt sich natürlich aus den gebotenen Thatsachen nicht schliessen; im Uebrigen besagen sie deutlich Folgendes. Der Name Homole bezeichnet die Stelle als eine alte Grabstätte, vielleicht auch eine Malstätte im engern Sinne; S. Georg ist der Schutz gegen Dämonenspuk und Dämonenrache, die die Stelle einst unsicher oder doch unheimlich machten, und der Name Duschnik bedeutet das „Seelgeräthe,“ das Jemand hier durch Ueberweisung von Unterthanen an die Kirche gestiftet hat. Eine solche Stiftung für die Seele eines erschlagenen Bundesgenossen ist nicht unmöglich, wahrscheinlicher aber dünkt mich doch, dass der Platz

schon früher als Cultstelle betrachtet wurde und wie der „Georgsberg“ eine Uebersetzung ins Christliche erfuhr.

Auch auf dem alten Schlossberge Prag — dem jetzigen Hradschin —, der einst zur Hauptdingstätte aller slavischen Stämme Böhmens wurde, ist kennzeichnender Weise die S. Georgskirche die älteste. Die alten Malstätten in Böhmen, deren noch zahlreiche erkennbar und, sei es durch Namen, Kirchen, Kreuze oder Kapellen angedeutet sind, kennzeichnen sich ihrer Anlage nach dadurch, dass sie in der Regel das dreieckige nach zwei Seiten steilwandige Ende eines flachen oder sanft ansteigenden Plateaus einnehmen und gegen dieses durch eine cyclopische Mauer oder einen Graben oder beides sich abgrenzen. Geeignete Plätze solcher Anlagen bilden die Winkel zweier sich treffender Erosionsthäler. Auch das Prager Schloss steht auf solchem Grunde, und da man im Falle eines Erweiterungsbedürfnisses Graben und Mauer als beweglich betrachten konnte, so kann der S. Georg auf dem Prager Schlosse einmal ganz wohl in der Mitte der alten Malstätte gestanden haben.

Aus all dem ist zu erkennen, warum S. Georg so auffällig die Berglage liebt. Auch die östlicher wohnenden Slaven haben den gleichen S. Georgscult. Dass den Ruthenen gerade S. Georg ein Hauptfest ist, beweist, dass sie es, wie wir nur die höchsten Jahresfeste, mit einem „heiligen Abende“ feiern. An diesem Tage wechselten die ruthenischen Bojken ihre Hausgötter.[1]) Es birgt sich in diesem Wechsel der zu einer Art Gesinde herabgedrückten Geister eine analoge Vorstellung, wie sie die westlichen Nachbaren durch Neuerrichtung des Males, durch Aufstellung und Abtragung des Baumes ausdrücken. Auch das bezeichnet den S. Georgstermin als den der „hohen Zeit.“

Sind auch die alten Cultrudimente verloren gegangen, so ist doch bei allen Slaven der S. Georgstag als der Beginn der Sommerszeit im Gedächtnisse geblieben. Die in aller Welt als Sommerbote geehrte Schwalbe heisst im Čechischen das Georgsvöglein. — Auch an S. Georg öffnen sich Himmel und Erde, aber da wo der Geistercult entfiel, blieb die alte unverstandene Vorstellung nur noch als ein Körnchen Sauerteig für eine neue Sagen- und Märchenbildung. Auch die alten Fetischthiere,

---

[1]) Vergl. oben S. 443.

Schlangen, Kröten, Molche kamen hervor — aber der alte Mythus hat eine rationalisirende Deutung erfahren. Auch den Schlangen, heisst es in Böhmen,[1]) öffne S. Georg die Erde, so dass sie an seinem Tage hervorkriechen. Bevor dies geschehen, sind die Erde und das Wasser in den Brunnen giftig; man darf darum vor S. Georg nicht mit blossen Füssen die Erde betreten, nicht aus offenen Brunnen trinken; von da an aber kriechen Schlangen, Kröten und Molche über die Erde und lagern sich in den Brunnen; die ziehen dann alles Gift an sich, und Erde und Wasser werden von Georgi an unschädlich. So scheint man sich zugleich den Widerspruch der Vorstellungen erklärt zu haben, dass diese Thiere einerseits als höchst schädlich zu fürchten und andererseits doch wieder als Wohlthäter zu verehren seien.

Die Deutschen in slavischen Ländern insbesondere haben sich diesem Heiligencultus angeschlossen, obgleich sie lieber noch ihren Michael oder den fränkischen Martin oder den von Süden her eingewanderten Nikolaus an dieselbe Stelle stellten. Das wunderthätige Originalbild Georgs verehrten die Griechen, bei denen ihm fast jede zweite Kirche geweiht gewesen sein soll, in einem Dorfe unweit Magnesia in der Weise, dass es alle Jahre einmal in einem feierlichen Umzuge um die Kapelle getragen wurde.[2]) Dieser Brauch mag wohl allgemein zum Georgscultus gehört haben; auf dem „Georgenberge" bei Braunau wird er noch heute so geübt. Vor nicht langer Zeit noch gewährte dieses Georgenfest ein Bild, durch das man sich das Treiben bei einer alten „Malzeit" wohl vorstellen konnte. Drei langgestreckten Dörfern ist die auf freier Höhe in der Ecke eines Plateau's stehende Kirche gemeinsam; von da und aus der eine halbe Meile entfernten Stadt zogen Jung und Alt dahin. Man geht über weite Wiesen, die den ersten spärlichen Frühlingsschmuck zeigen, und wie bei jenem altmärkischen Malfeste sind zierlich geschälte Stecken, „Ringelstecken" der Jugend unerlässlich. Rings um die Kirche ist ein kleiner Jahrmarkt aufgebaut; da begegnen sich Burschen und Mädchen entlegener Höfe und gruppenweise lagern sie sich um die Kirche. Verhältnisse an diesem Tage anzu-

[1]) Hanuš a. a. O. 138,

[2]) Brougthon's historisches Lexikon aller Religionen etc. Dresden und Leipzig 1756 I, S. 1208.

binden, gilt für geboten. Am Fusse des Berges hat das Bedürfniss ein grosses Wirthshaus entstehen lassen — ehemals tanzte man wohl oben auf der waldbegränzten Wiese. Jetzt haben sich Kuchenschmaus und Tanz in das Wirthshaus zurückgezogen. Immer noch aber wird der kirchliche Festakt eingeleitet und geschlossen durch das „Aus- und Einreiten" des Ritters „S. Jörge", dessen hölzerne Reiterstatue Burschen unter dem Geläute aller Glocken auf den Schultern rings um die Kirche tragen. Zweiffellos war dabei ursprünglich an ein Vertreiben aller bösen Geister von diesem Orte durch den Drachentödter gedacht. Auch das erinnert bei diesem Feste an den alten Aufbruch zur Malstätte, dass in bessern Zeiten wenigstens keine Hausfrau mit leeren Händen kam; jede brachte vielmehr ihr „Opfer" an Butter, Mehl, Eiern oder an baarem Gelde — Opfermünzen dieser Art schmückten reichlich den Reiter und sein Ross. Zu untersuchen, ob nicht auch dieser Georgenberg auf die alte Malstätte einer wenn auch spärlichen Bevölkerung der Gegend vor der Colonisation deutet, würde Aufgabe der Lokalgeschichte sein; ausser der Lage selbst spricht noch manches dafür.

Man hat vermuthet, dass auf einem andern Wege erst durch die aus den Kreuzzügen heimkehrenden Ritter der Georgscult zu den Germanen, insbesondere nach England gelangt sei. Darin liegt viel Wahrscheinliches. In England ging aus diesem Culte ein sehr beliebtes Miraclespiel hervor, das bis in unser Zeitalter sich erhielt; doch wurde es auf dem Lande in den Christtagen aufgeführt. [1])

An den Georgentag schliesst sich der Marcustag, den die katholische Kirche seit Gregor d. Gr. durch einen öffentlichen Umzug feiert. Auch er ist in der heutigen Form nur als ein Rudiment zu betrachten. Die Gemeinde zieht unter Leitung des Priesters unter vorgetragenen Fahnen betend und singend zu drei ausser dem Orte stehenden Kreuzen oder Kapellen, und als Zweck wird allgemein angenommen, Glück und Fruchtbarkeit für das kommende Jahr zu erbitten. Doch lehrt die kirchliche Darstellung, dass alle diese Prozessionen zugleich einen Siegeszug bedeuten, wie ihn der kämpfende Christ auf Erden halten solle; die Sieger unter der dem Labarum nachgebildeten

---

[1]) Siehe Ebert, engl. Mysterien, in dessen Jahrbuch 1858 S. 165.

Fahne nimmt schliesslich die Kirche mit weit geöffneten Thoren auf. Zu diesem Gedanken ist man aber wohl auch nur von einer ältern, sinnlicheren Vorstellung aus gelangt; man zog wohl wirklich mit dem Zeichen des Kreuzes und den siegreichen Fahnen, unter dem Schalle der Glocken und der Gesänge wie ein gegen die bösen Gewalten, die dämonischen Widersacher des Christenthums kämpfendes Heer durch die Feldgemarkung und namentlich an solche Stätten, die vordem der Tummelplatz der Dämonen gewesen waren, wie sie so oft nachmals durch Kreuze und Kapellen bezeichnet wurden. Dann nahm die Kirche die Heimkehrenden wie ein triumphirendes Heer auf. Hierin fällt die Bedeutung des Umzugs ganz mit dem erwähnten Georgsritt zusammen. War das „Heidenwerfen“ nur ein Spiel zur Erinnerung an die einstmalige Besiegung des Heidenthums, so war dieser christliche Feldzug nach den unheimlichen Stätten eine Erneuerung eines Kampfes im kirchlichen Stile, und sie fiel sehr passend in die Zeit, da man sonst an jenen Stätten den Dämonen Feste gefeiert. So fiel die Feier auch sehr gelegen in die unmittelbare Nachbarschaft des Georgenfestes. Der ursprüngliche Anlass und die Absicht, einer Pest damit entgegen treten zu wollen, liegt ganz und gar innerhalb dieses Gedankenganges; einst würde man bei solchem Anlasse an jener Stelle die Geister gesühnt haben; jetzt zog man hinaus, sie mit der Christusfahne in die Flucht zu schlagen. Ein altes Datum bezeichnet Hergang und Absicht so: „uf St. Marcusobent, als man die crueze dreit für den jehen dot“ (da man die Kreuze trägt gegen den jähen Tod — die Pest —), und lateinisch bezeichnet man den Tag durch „cruces nigrae“. Man trug also wohl schwarze Kreuze an die Stätten, welche durch christliche Zeichen als alte Grabstätten in der Erinnerung gehalten waren, und beugte durch solche Dämonenverscheuchung gefährlichen Seuchen vor — daher gehört das Glockengeläute während des ganzen Umzuges wesentlich zur Sache.

Ganz ohne Vermischung mit christlichen Festen hat sich das Rudiment des alten Maifeldes in der Feier des ersten Mai, auf diesen einen Tag zusammengeschürzt, erhalten. Von keiner Römersitte beeinflusst, allein vom Klima geleitet, scheinen insbesondere die Altsachsen von jeher den Aufbruch zu den Weiden und die Versammlungen auf den beginnenden Mai gelegt zu haben — der „Blocksberg“, zweifellos selbst nur der Gemeinname für einen „Pfahlberg“ („Malberg“), an dem besonders die Feier des 1.

Mai haften blieb, gehört ja noch in ihr Gebiet. Block ist ebenso gut die sächsische Uebersetzung jenes „truncus ligni", wie Pfahl die fränkische, und so kann der sächsische Malberg auch ganz wohl so geheissen haben. Zwar ist nicht zu glauben, dass der Brocken selbst jemals eine solche Malstätte gewesen wäre, wohl aber kann man ihm seiner Form nach als einer weithin sichtbaren Kuppe diesen Namen gegeben haben, und als derselbe wie die Sache selbst aus dem Leben verschwand, häufte sich auch all das zauberhafte Wesen, das all den alten Malstätten zukam, an jenen Berg, dem der Name als Eigenname geblieben war. Die carolingischen Capitularien verbieten gerade die Zusammenkünfte in der Mainachtzeit, und Bonifacius und Rhabanus Maurus eifern dagegen — zum Beweise für den Bestand der Sitte. Ohne sich zum Anschluss an ein Christenfest zu bequemen, hat gerade der Sachsen Sitte, gleich ihrem Rolande, allen Zeiten getrotzt und sich bis auf diese Tage selbstständig erhalten, ja dem Roland gleich ist sie sogar weit in fremde Gebiete hinein vorgedrungen. Sie führt uns, wenn wir die völlig zerstreuten Reste zusammentragen, das ganze alte Festzeitleben noch in allen Stücken vor: Den Aufbruch vom Winterhause in dem Brauche des festlichen Viehaustreibens, die Sammlung am Mal in der Maibaumherrichtung, die Geschäfte und Thätigkeit daselbst in den Maikönigspielen und den Cult in der Entfesselung aller Teufel und Dämonen, allen Zaubers und Spukes und in dem „Höllenlärm".

Noch im 16. Jahrhundert zog man nach Montanus[1]) in Westphalen (speciell im Bergischen) in förmlichen Aufzügen durch die Aecker; „man trieb auch das Vieh, die Rinder, Kühe, Pferde, Schafe in diesem Umzuge mit". Allerdings bezog man das bereits auf einen Segen, der in der Sache läge. Synoden und Bischöfe erkannten aber keinen Segen darin, sondern einen „teuflischen" Unfug. Im Bergischen wurden diese Umzüge speciell 1525 vom Herzog Johann verboten; aber zweihundert Jahre jüngere Gesetze desselben Inhalts beweisen die Fortdauer des Brauches. Auch in Erzgebirgsgegenden treibt man heute das Vieh unter gewissen Vorsichtsmassregeln vor Behexung am 1. Mai zum ersten Male aus. Die Sitte dieses festlichen Viehaustreibens gerade an diesem Tage herrscht in ganz Böhmen, im Böh-

[1]) a. a. O. 29.

merwalde ebenso wie an der mährischen Grenze; nur im Riesengebirge, wo wie in längst vergangenen Zeiten der jährliche Bezug der Sommerbauden keine Gedächtnissfeier, sondern eine materielle Festzeit ist, nur hier zwingt das rauhere Klima den festlichen Austrieb auf den 24. Juni zu verlegen, wie auch in Schweden dieselben Feste auf diese Zeit fallen. So erklärt sich hinreichend die Zerspaltung des Einen grossen Frühlingsfestes in so viele auseinanderliegende Feierzeiten. — In slavischen Dörfern Böhmens führt diese Festzeit auch noch den alten Dingzeitnamen „Hody", der sonst nur den höchsten christlichen Festtagen geblieben ist; nur kennzeichnet man jene Hody durch ein Beiwort als „Kuhfeste". Ein einfaches Festmahl fehlt dabei nicht.[1]) Oertlich treibt man in Böhmen die Viehherde auf Kreuzwege und an jene Stellen, welche durch christliche Entsühnungszeichen als alte Cultstätten gekennzeichnet sind — man treibt also die Herde beim ersten Austriebe an die Malstätte.[2])

Den Maibaum am ersten Mai aufzustellen ist ausser im Norden auch noch in Schlesien, Baiern und Schwaben üblich.[3]) Das Volk kann ohne das Mal das Fest nicht feiern, und hat man ihm die alten Male gestürzt, so muss es wenigstens für die Dauer der Festzeit alljährlich neue errichten.

Auch in Frankreich errichtete man am 1. Mai und zwar ganz bezeichnend auf den Kreuzwegen, aber auch schon vor den Wohnungen beliebter Mädchen Maibäume, und Ludwig der Heilige verbot 1257 diese Sitte[4]). In Böhmen wird der Baum inmitten des Dorfplatzes aufgestellt. In Westdeutschland haben sich die Maibäume unzähligen Anfechtungen gegenüber doch zu erhalten gewusst. Schon Bonifacius eiferte erfolglos gegen dieselben. Vergebens wiederholten die Landesfürsten die strengsten Verbote; als Rest blieb aber wenigstens noch ein an sich kaum mehr zu enträthselnder Kinderaufzug mit Maireisern, gerade wie in Böhmen am Todtensonntage.

Die Sitte, einen „Maikönig" zu wählen, hat schon Montanus auf die alten Volksversammlungen und Gerichtstage zu-

---

[1]) S. Reinsberg-D., a. a. O. 217, 219 ff.; Hanuš, a. a. O. 149.
[2]) Hanuš a. a. O. 142.
[3]) Wuttke § 89.
[4]) Du Cange, Glossarium mediae et infimae latinitatis. Ed. Herschel, Paris, 1843.

rückgeführt.[1]) Es lässt sich auch eine natürlichere Erklärung kaum denken. Ist auch der specielle Titel „König" erst im Laufe der Zeit unter vielen concurrirenden Sieger geblieben, so war ihm doch die Sache immer nahe gestanden. Gericht und Versammlung brauchten immer Leiter, aber insbesondere für bevorstehende Unternehmungen war die Wahl eines Führers nothwendig, wie immer er heissen mochte. Später wurde der königliche Name der allein geläufige. „Die jungen Burschen der Landgemeinde . . . . . versammeln sich am Maiabend unter der Linde und heben den Maisang an, der von den Mädchen fern vom Dorfe her erwidert wird. Dann werden der Maikönig gewählt und die Maigrafen, die ihm als Richter zur Seite stehen. Der König wählt darauf die Königin und ruft sie aus, worauf Jubel und Lieder. Sodann wird die Liste der Jünglinge der Gemeinde und der Jungfrauen auf's Neue aufgestellt. Die im verwichenen Jahre geheirathet haben oder gestorben sind, werden gestrichen, neue eingesetzt. Dann werden die Jünglinge nach der Reihe von dem einen Maigrafen aufgerufen und die Versammlung ruft fragend: „Wer soll seine Liebste sein?" Dann ruft der andere Maigraf den Namen der Jungfrau, die ihm zugetheilt wird, und so die ganze Reihe hindurch. Burschen unsauberen Wandels fürchten dabei zu erscheinen. Ihre Schande wird ausgerufen. Mädchen unlauteren Rufes werden Niemanden zugetheilt, sondern darüber wird der Spruch gefällt, dass man ihnen Häcksel vor die Thür streue oder einen Kirschbaumzweig stecke oder aber einen Strohmann vor dem Hause errichte. Auch wird bestimmt, welchen Mädchen der ehrende Maibaum vor die Thüre gestellt werden soll. Damit wird dann sofort begonnen und eine schöne Linde oder ein Maibuchenast, der in Bereitschaft gehalten, dazu verwendet. Vergoldete, weisse und bunte Eier, Blumen und Lind (Bänder) sind noch besondere Zierden des Maibaums. Je grösser der Baum, desto grössere Ehre. Unter Liedern wird er gepflanzt. Am Maimorgen geht der Bursche zu dem ihm in der sogenannten Maisprache zugetheilten Mädchen, bringt Spruch und Gruss und empfängt Dank und einen frischen Maiblumenstrauss. Zur Maikönigin gehen alle miteinander mit Gesang, und krönen und schmücken sie mit Blumen, bezeugend Achtung und Unterthänigkeit . . . . . Nachmittags begann der Tanz unter

[1]) A. a. O. 29 f.

der Linde. Dahin gingen die Burschen, die Mädchen nicht aufs Geradewohl, nicht stellten sie dem Zufall anheim, welche Tänzerin ein Jeder finden sollte. Jeder Bursche holte sich seine Tänzerin in deren Hause ab, und die ihm zugetheilte Jungfrau an der Hand trat der Jüngling zum Maireigen, der aber nach züchtiger Sitte unserer Väter nur bis zur Abenddämmerung währte. Vor Dunkelheit musste jeder Jüngling sein Maimädchen heimgebracht haben. Das war Mairecht, und die Maigrafen sahen streng darauf. Das Mädchen aber, das dem Burschen zugetheilt war, das behielt er auch bis zum andern Maiabend und hatte es zum Kirmes- und Johannesreigen, zum Vogelschiessfeste und zum Schwingtage zu führen und davon heimzugeleiten. Das Maikönigspaar hatte überall den Vortanz, und der König mit seinen Grafen entschied über alle Zwiste in Liebeshändeln, sie richteten über die Sittlichkeit und Zucht. Sie leiteten auch die übrigen Volksfeste". [1])

In einigen Gegenden Westdeutschlands werden auch noch „Maibrunnenfeste" gefeiert. Anderwärts finden „Maireiten" statt, die wohl jenen Rolandsreiten gleichzustellen sind, und „Maigrafen" kennt ganz Niederdeutschland, auch Dänemark und Schweden. [2]) Dass man beim Maireigen den Alten auch in Essen und Trinken nachzuahmen suchte, ist natürlich. Wo von all dem nichts geblieben ist, da ist es wenigstens die Sitte, Spaziergänge und Lustfahrten zu machen; freilich wird niemand mehr in der grossen Praterfahrt zu Wien den Aufbruch zum fröhlichen Maifelde erkennen mögen.

In den ausschweifendsten Formen tritt an diesem Termin der Geisterverkehr hervor. Das wilde Heer, die Hexen und alle Teufel sind los. Warum diese Vorstellung gerade am allerkrassesten an die Mainacht (Walpurgisnacht) sich anschliesst, und warum insbesondere der Brocken und der Huywald die Scene des Hexenspiels abgeben, das liegt vereinigt in ein und demselben dritten Elemente. Wir haben eben von dem zuletzt bekehrten Stamme die Vorstellung am reinsten erhalten, und so ging auch seine Zeitbestimmung und seine Ortswahl am häufigsten in die gemeine Vorstellung über. Alles ist voll Wunder in dieser Nacht. Jeder alte Besen rührt sich, und er fliegt wohl

[1]) Montanus a. a. O. 30.
[2]) Grimm, Mythologie, 639; Kuhn, märk. Sagen 324.

sammt der Seele in ihm durch den Schornstein — hockten doch sonst Besen und Seelchen zusammen in der Hölle. Uns scheint es freilich, als könnten auch unsere Vorfahren solche Gedanken nicht gehabt haben, aber ein geschnürtes Ruthenbündel ist nicht schwerer als Seelensitz zu denken, als ein Bund Stroh oder ein Wickel Werg. Erst in der missverstandenen Vorstellung wird der Besen die Hauptsache; als Reitpferd steht er der alten Vorstellung immer noch nicht ganz fern. Er fährt durch den Schornstein und auf ihm reitet das Seelchen in die Luft. Es war ehedem so bequem, als die Seelen alle unter dem Herde wohnten und über dem Herde das „Windauge“ offen stand. Alle Schichten der Luft sind angefüllt von Seelen und alle streben — wie ja die Menschen auch einst thaten — der Malstätte zu; dort warten lustige Stunden. Den Menschen ist es nun verboten und gewehrt; so freuen sich die Seelen allein, und wo sie die untreuen Menschen begegnen, haben sie für diese keinen Segen im Sinne; ihre Untreue verdient es auch nicht. Aus allen Zügen erkennen wir noch, dass diese Hexen ursprünglich die Hexen alten Sinnes waren, die Geister des Hages und des Hels. Dann wurden es die Hexen vom Standpunkte der Besessenheitsvorstellung, auch wohl jene alten, aber bösen Geister, die in Menschenleibern zu der Menschen Schaden ihren Sitz genommen hatten. Da lagen nun deren Leiber wie todt daheim, indess die Seele den abenteuerlichsten Ritt machte. Denn, wenn eine Hexe ausfährt, liegt ihr Körper steif wie ein Flintstein im Bette.[1])

Natürlich bedarf es dann an diesem Tage solchem Spuke gegenüber vielerlei Vorsicht. Vor Allem ist der Backofen — der Rest der alten Herdanlage — sehr in Acht zu haben. Alles Geräth muss man in der Nacht von demselben fortschaffen — das ist ganz natürlich — sonst machen die Hexen ihre Reitpferde daraus (in Mecklenburg).[2]) In solcher Nacht schlafen zu wollen. gilt aus uns bekannten Gründen für sehr unvorsichtig.[3]) An diesem Tage geborne Kinder gehören (in der Oberpfalz) den Hexen, ausgeschlüpfte Gänse gerathen nicht; auch werden Kinder an diesem Tage leicht ausgetauscht. Abends darf kein Vieh mehr aus dem Stalle und keine Milch mehr verkauft werden. Dagegen muss man schützende Zweige über die Stuben- und

[1]) Kuhn, Nordd. Sagen 378.
[2]) Ebend. 376.
[3]) Ebend.

Hausthüren stecken; Dornenzweige sind natürlich am besten.[1]) Im Egerlande legt man so viel Dornen als möglich vor die Thürend er Wohnungen und Stallungen; an andern Orten Böhmens steckt man in die Mauerspalten des Stalles Kreuze aus geweihten Palmzweigen; auch in Gärten, Wiesen und selbst auf dem Düngerhaufen sind solche gut angebracht.[2]) Das Bekränzen der Thüren hat denselben Sinn. Zu gleichem Zwecke schreibt man auch besondere Zeichen oder Kreuze mit Kreide an die Thüren.[3]) Um Reichenberg schliesst man am Walpurgistage Thüren und Fenster fest zu und legt kreuzweise Besen vor die Stallthür.[4]) Mägde bestreuen (in Böhmen) die Thürschwellen von Haus und Stall mit Sand und belegen die Stallschwellen mit Dünger oder grünem Rasen; all das hat denselben Sinn wie das Streuen der Erbsen, das im Märchen die Zwerglein vertreibt. „In andern Dörfern sind es die Hirten, welche vor ihre Ställe Rasenstücke legen. Sie gaben sich Mühe, möglichst dicht bewachsene zu wählen und nicht die kleinste Lücke dazwischen zu lassen, denn durch eine solche kann die Hexe, wenn sie um elf Uhr kommt, hineinschlüpfen. Findet sie aber keine Lücke, so muss sie, bevor sie den Rasen überschreiten kann, erst alle Grashalme in demselben zählen, und wenn ihrer zu viele sind, so vergeht darüber die Geisterstunde und die Hexe muss wieder fort auf den Blocksberg.“[5]) In slavischen Orten besteht dieselbe Sitte.[6])

Dass in solcher Zeit tausenderlei Dinge zauberkräftig werden, ist im Allgemeinen wohl zu erklären. Aus dem Wetter kann man auf die Fruchtbarkeit des Jahres schliessen, um Mitternacht ist das Wasser der Brunnen und Flüsse Wein; der Morgenthau ist zauberkräftig u. s. w.[7])

Das „Austreiben“ endlich erfolgt in keiner Zeit so lärmend wie in dieser. Geläute, Schiessen, Peitschenknallen und Lärmen aller Art gehört zur Mainachtfeier, und gerade hier hat sich auch die Absicht dieser Handlungen mehr als sonst im Bewusstsein und selbst in den Bezeichnungen erhalten, nur dass

---

[1]) Wuttke §§ 88, 89.
[2]) Reinsberg-D. S. 210.
[3]) Engelien, Volksmund, 233.
[4]) Reinsberg-D. 211.
[5]) Reinsberg-D., a. a. O. 209.
[6]) Hanuš, a. a. O. 142.
[7]) Wuttke, § 88.

das Volk an die Stelle des alten überall den neuen, verworrenen Hexenbegriff gesetzt hat. Früher pflegte man im Rheinland die ganze Nacht hindurch ein Maigeläute zu unterhalten, bis es Kurfürst Karl Theodor verbot. Das Läuten der geweihten Glocken ist ja immer das wirksamste gegen böse Dämonen. Im Erzgebirge und Voigtlande „schiesst man an Abenden viel in die Luft gegen die in der Luft ziehenden Hexen und macht auch sonst viel Lärm mit Peitschen etc.[1])“ In Clausthal[2]) schiesst man unter der Angabe, man gebe damit den Hexen das Geleit. Um Reichenberg pflegte man nach Herrmann[3]) zum Schutze vor den Hexen einen ganz fürchterlichen Lärm zu veranstalten, wobei sich natürlich die Kinder auszeichneten. Aus gefaltetem Papier machten sie sich Knallapparate, setzten sich auf Hügel, Dachfirste und Bäume und knallten und schrien aus Leibeskräften. Mittels auf den Boden geplatschter Bretter und Schusswaffen wird der gröbere Theil besorgt. Im Egerlande beginnen die Burschen nach Sonnenuntergang durch Peitschenknallen die „Hexen aus den Dörfern auszutreiben.“ Anderwärts in Deutschböhmen nehmen sie Ziegenhörner zu Hilfe. Es ist nicht der „Blocksberg“ in specie, sondern es sind die alten Kreuzwege, die Blocksberge in genere, an denen sich die Hexen sammeln.[4])

In den slavischen Dörfern Böhmens und Mährens herrscht oder herrschte dieselbe Sitte und das Hexenaustreiben geht mit grossem Toben vor sich. Man lärmt, pocht und schlägt mit Allem auf Alles, was einem nur unter die Hände kommt, insbesondere aber schlägt man an die Hausgeräthe und die Feldgeräthe; man verfällt also aus dem gleichen Anlasse auf dieselbe Sitte wie bei einem Todesfalle.[5]) Auch wird mit Peitschen und Riemen geknallt.[6])

Endlich verdanken wir der Vorsicht des „Hexenausbrennens“ die Maifeuer. Dieses Ausbrennen durch angezündete Besen und andere Feuer und Feuerwerk kennt man im Erzgebirge und Voigtlande, wie auch wieder in Tirol.[7]) Auch die Čechen ver-

[1]) Wuttke, § 89.
[2]) Kuhn, Nordd. Sagen, 376.
[3]) Geschichte der Stadt Reichenberg, S. 81 f.
[4]) Schmalfuss, Die Deutschen in Böhmen, S. 70, 71.
[5]) S. oben S. 386 f.
[6]) Hanuš, a. a. O. 141 f.
[7]) Wuttke, § 89.

brennen getheerte Besen.[1]) Wo es geschieht, da giebt man an, es verhindere, dass, soweit das Feuer leuchtet, die Hexen den Saaten schaden. In Schweden und Norwegen hätte sich aber nach Montanus (a. a. O. 21) gerade an diesem Tage der Brauch des Kampfes von „Sommer und Winter“ entwickelt.

---

5. Pfingstfest und Pfingstbrauch.

Wie sich zunächst, von den Gegenden ausgehend, in welchen zeitigere Termine des Eintrittes in das Sommerleben üblich waren, die Sitte weiterverbreitet hat, die alten Festbräuche auf den Cyklus der Feste um Ostern zu übertragen, so sind die spätern Termine dem Pfingstcyklus zugefallen, bis sich die Sitten gegenseitig austauschten und überall alle Feste mehr oder weniger in dieselben Formen gekleidet wurden. In dem, was nicht die Kirche als den Inhalt ihres Festes bietet, irgend etwas Anderes und Besonderes zu finden, dürfen wir demnach gar nicht hoffen. Auch Pfingsten ist mit allen ihm nachbarlich befreundeten Festen für den Germanen nur wieder die hohe Zeit des beginnenden, oder sich zur Blüthe entfaltenden Sommerlebens.

Es ist nicht zufällig, dass uns Montanus, in seiner Gegend wohl der beste Kenner der Volkssitte, aus der Heimath der Niedersachsen vom Pfingstfeste so gut wie nichts und aus dem Rheinthale fast nichts ausser dem Sammeln von Pfingsteiern, dem gemeinsamen Verzehren derselben, dem Maireigen und dem nächtlichen Singen zu berichten hat. Zudem sei, wie er sagt, das Pfingstsammellied, das Spuren höheren Alters zeige, zum „Bettelliede entartet“ (S. 32). Bei den Niedersachsen habe die Sitte aber den ersten Mai festgehalten, und die Rheinländer waren durch römische Nachbarschaft an viel zeitigere Termine des Feierns gewöhnt worden. Beide haben daher in Betreff des christlichen Pfingsten nur das angenommen, was die Natur der Zeit annehmbar erscheinen lässt, wenn schon ein Fest gefeiert werden soll: das gemeinsame Mahl, zu dem die alte Gewohnheit sammeln hiess, und Tanz und Gesang im Freien. Ausser dass das Sammellied von einem auf eine Stange aufgesteckten Pferdehaupte spricht, sind aber keine weitern Cultbeziehungen erkennbar.

---

[1]) Hanuš, a. a. O. 142.

Dagegen erschien andern Gegenden die Verlegung des Hauptfestes auf Pfingsten nicht zu entlegen oder eine Wiederholung nicht sündhaft, wie schon die Kirche dazu aufzufordern schien, indem sie selbst lehrte, dass von Ostern bis Pfingsten eine einzige heilige Zeit liege, wie sie denn auch die Urchristen als solche feierten. So hat Pfingsten im Osten, namentlich in den slavischen oder ehemals slavischen Ländern auch die alten Cultmomente in sich aufgenommen; die dadurch bewirkte Vervielfältigung der Feste gereichte nicht zum Anstosse. Das mag mancherlei Gründe gehabt haben; zunächst klimatische, indem die Isotherme von West nach Ost herabsinkt und namentlich die waldreichen Gebirgsgegenden des Ostens nur noch spätern Sommerbeginn haben mochten als heute nach Lichtung der Wälder. So fällt selbst Pfingsten für den allgemeinen Viehauftrieb im Riesengebirge oft noch zu zeitig. Anderseits erfolgte die vollständige Amalgamirung von Christenthum und Heidenthum in den Slavenländern so spät, dass diesen Zeit gelassen war, ihr eignes Leben selbst mittlerweile vollständiger nach der Sitte des Ackerbauers umzugestalten. Für diesen fielen aber frühere Feste, wenn er sie sich auch darum nicht nehmen lassen wollte, nun doch recht in die eigentliche Arbeitszeit, während ihm jetzt Pfingsten eine natürliche Feierzeit bezeichnet. So tritt denn hier auch wieder ganz das alte Cultfest hervor, und zwar mit seinem Pfingstochsen und dem Pfingstbiere unter der Laube in oder an der Kirche in einer ganz besonderen Reinheit.

Ganz besonders ist es im Osten ein Fest der Viehzüchter und der Hirten, und den ersten Austrieb des Viehes in den Pfingsttagen zu unternehmen, ist örtlich ebenso Urvätersitte wie anderwärts am 1. Mai. Sehr weit verbreitet ist aber ein wetteiferndes Spiel, welches dem früher Austreibenden Ehre, dem zuletzt Kommenden Spott einträgt. Man sucht so früh als möglich auf der Weide zu erscheinen; die erste Kuh erhält in der Mark einen Maibusch als Auszeichnung an den Schweif, die letzte einen Kranz an die Hörner, jene wird der „Thaufeger“, diese die „bunte Kuh“ genannt.[1]) Das vielfach übliche Bekränzen alles Viehes, oder doch aller Kühe zu Pfingsten[2]) bezeugt die Bedeutung, welche das Sommerfest einst gerade für die Herden hatte. An

[1]) Kuhn, Nordd. Sagen, 388.
[2]) Ebend.

einigen Orten gehört die Milch, die am Pfingsttage gemolken wird, den Mägden, und sie machen sich ein Fest, indem sie dieselbe in Gesellschaft verspeisen.[1]) Auch das ist ein bedeutsames Restchen alter Sitte. Bei den Čechen ist der ausdrückliche Name „Sommerfest“ (letnice) gerade auf Pfingsten übergegangen, und während man sonst nach Spangenbergs Berichte (z. B. in der Neumark) das Pfingstbier unter Laubhütten trank, stand in jedem slavischen Hause für jeden Eintretenden auf dem Ehrentische in dem Herrgottwinkel ein uraltes Festgericht bereit: Brei mit Honig.[2]) Der reiche Maien- und Blumenschmuck, den besonders in deutschen Gegenden zu Pfingsten Kirchen und Privathäuser trugen und zum Theil noch tragen, ist das Rudiment des Laubenbaues für die Gelage im Freien; der höhere Sonnenstand zwang mehr zu solcher Vorkehrung als an einem früher fallenden Termine. Dadurch wurde Pfingsten das eigentliche Blumenfest.

Die Errichtung des Mals findet in Böhmen insbesondere zu Pfingsten statt. Ich erwähnte schon, dass man dabei gewöhnlich eine Puppe an den Baum befestige, wie ja auch das alte Mal in irgend einer Weise an die Menschengestalt erinnern sollte. Nun ist es aber ganz bezeichnend, dass in der Gegend von Pisek diese Puppe „Král“, d. i. König heisst.[3]) An einen Rest von Ehrfurcht vor dem Male erinnert die Sitte, den „König“ bei Tag und Nacht zu bewachen.[4]) In einem „Königsspiele,“ das Čechen, Slowaken und Serben feiern, tritt die Bedeutung noch mehr hervor. Der Dorfplatz heisst zu dieser Zeit geradezu die „Stätte des Gerichts“ [5]), also dasselbe wie Dingstätte. Ebenso wahrscheinlich erinnert noch ein verwandtes Spiel an die Vorgänge an der alten Malstätte. Auch in Deutschland waren als Dorf- oder Malgerichte die alten lediglich auf die Untersuchung, nicht die Urtheilssprechung angewiesenen „Rügengerichte“ in ihrer Bedeutung so herabgesunken, dass es sich „häufig nur noch darum handelte, dass darin jeder Gemeindegenosse die gegen die Dorfordnung und den gemeinen Nutzen begangenen und nicht verbüssten Frevel zur Anzeige bringen sollte.“ [6])

---

[1]) Kuhn, westphäl. Sagen, 159 f.
[2]) Hanuš, a. a. O. 166 f.
[3]) Hanuš a. a. O. 159.
[4]) Ebend.
[5]) Ebend. 152.
[6]) Zöpfl, Alterthümer I. 66.

Aehnliche Gerichte finden wir nun zum Pfingstspiel herabgesunken. Man verfertigte nämlich nach alten Mustern um diese Zeit Verschen, welche jede einzelne Wirthschaft im Dorfe kritisierten und an diesem Tage auf der genannten Dingstätte vom Büttel hergesagt wurden. Reste eines solchen Brauches finden sich indess auch in Deutschland.

Der Russe nennt die ganze, länger als Ostern und Weihnachten gefeierte Pfingstfestzeit „Semik.“ Diese beginnt damit, dass sich die Jugend in Hainen sammelt und singt, tanzt und spielt, worauf Festmahl und gegenseitige Besuche folgen. Das Ganze aber trägt zugleich den Charakter einer slavischen „tryzna,“ d. h. einer Festfeier zu Ehren der Seelen.[1])

An einzelnen Orten Böhmens werden statt dessen Strohpuppen herumgeführt.[2]) Im nördlichen Böhmen fällt, wo sich wie im angränzenden Sachsen das Vogelschiessen erhalten hat, das Hauptschiessen auf Pfingstmontag. Nachdem wir dessen Zusammenhang mit der Errichtung des Males[3]) kennen gelernt haben, müssen wir auch hierin einen belehrenden Fingerzeig finden.

Ob das Königschiessen mancher Büchsenschützengesellschaften, das oft auch auf diesen Tag fällt, nur eine Umwandlung jener Uebung sei, ist im Allgemeinen nicht zu entscheiden. Wenigstens die Aufstellung eines „Königs“ durch solche Preisbewerbung kann auch nur eine Form der mit dem alten Cultfeste verbundenen Wettkämpfe oder der Wahl des „Maikönigs“ sein. Man hat darauf hingewiesen, dass es in England einst Sitte gewesen sei, die Königswahl, beziehungsweise Königskrönung an Pfingsten vorzunehmen, und gemeint, dass man dabei an die besondere Einwirkung des heiligen Geistes gedacht habe. Das kann sein, aber die Sitte überhaupt, alle auf die öffentliche Ordnung und das Gemeinwesen bezüglichen Wahlen im Maifelde vorzunehmen, ist doch viel älter. Aus ihr ist halb und halb als Spiel die Wahl der Maikönige und Schützenkönige entstanden, und insofern die Bräuche des Maifeldes auf Pfingsten fielen, ist daraus die Wahlzeit geworden. Die Maikönige, Maigrafen, Blumengrafen, Lattigkönige, selbst der bairische Pfingstlümmel

---

[1]) Hanuš, a. a. O. S. 158; cf. Dlugoss, Historia Pol. I. 37.
[2]) Hanuš, a. a. O. 160.
[3]) S. oben S. 545.

und Wasservogel — sind von Schwaben bis Schweden analoge Figuren desselben Spiels. Ein gleiches begann in Böhmen [1]) mit umständlichen Vorbereitungen schon eine Woche vor Pfingsten, weshalb der Sonntag Exaudi auch „Königssonntag“ hiess. Früher, doch noch in unserm Jahrhunderte, konnte man noch einige Spuren des Ernstes in demselben finden, indem man den tüchtigsten Hauswirth zum Könige und die fleissigste Hausfrau zur Königin wählte. Später fiel die Wahl auf Personen vom Gesinde und man würde sich nicht wundern dürfen, den Brauch bald allenfalls nur noch als Kinderspiel anzutreffen. Maikönige wählt man auch noch in Brandenburg [2]) zu Pfingsten, eben so in einigen Orten Thüringens und auch im Harz. [3])

Auch die Festerinnerung des Gabensammelns, namentlich wieder eines förmlichen Erpressens derselben bei den Frauen, erscheint ebenfalls als alte Sitte. In Kl. Scheppenstädt [4]) hüllte man den Maikönig in grünes Laub, führte ihn auf die Pfingstwiese und verzehrte da mit ihm die gesammelten Gaben. In Böhmen zog man beim „Königsspiel“ erst mit Musik und Gesang von Haus zu Haus und holte in jedem Hause die Frauenspersonen herbei, tanzte mit ihnen herum und feilschte nach jedem Tanze in hergebrachter Weise um einen Festbeitrag, die Forderung immer höher stellend, bis man jeder einzelnen möglichst viel abgepresst. Vom letzten Hause aus ging der Zug auf den Dorfplatz, wo eine Laubhütte errichtet war, vor der ein Holzklotz stand. Auf diesem zählte man das erpresste Geld auf und gab es der Königin, damit sie dafür zu dem gemeinschaftlichen Festessen einkaufe und mit ihren Dienerinnen das Mahl bereite. [5]) — Dass der altmärkische Pfingskäm oder Pfingstkärel [6]) mit seiner Maibrût nichts anderes ist, als der Pfingstkönig mit der Maikönigin, ist wohl zweifellos.

Auch in Böhmen hat man schon angefangen, die Sache, die man nicht mehr ernst nehmen konnte, dem Loose anheimzugeben. Einen Schritt weiter abwärts finden wir sie, wie nicht anders zu erwarten, schon als Kinderspiel. „In Wahrstadt bei

---

[1]) Hanuš a. a. O. 168; Reinsberg-D. a. a. O. 230.
[2]) Kuhn, märk. Sagen 32.
[3]) Kuhn, Nord. 384.
[4]) Ebend.
[5]) Krolmus, a. a. O. 89. 92.
[6]) Kuhn, märk. Sagen 318 f.

Oebisfelde versammelt sich die Jugend an einem der Pfingsttage und macht Loose von Weidenstäbchen ungleicher Länge; darauf wird gezogen, und der, welcher den grössten Stab zieht, wird König, der zweite „Füstje Maier“, der dritte „Pennigmeister“, der vierte „Hunneschläger“, der letzte „Tabeldräjer.“ [1]) Daraus wieder lernte ich die muthmassliche Geschichte eines ähnlichen Spieles verstehn, das wir als Kinder im Frühlinge spielten, da wir uns die menschliche Hierarchie noch so einfach dachten, wie: Kaiser, Korporal und Dieb. Wir loosten durch der Länge nach gespaltene Zweigstücke um diese Würden; der Kaiser bestimmte, der Korporal gab und der Dieb bekam die Prügel. So dumm kann ein Spiel und so ehrwürdig als Reliquie sein.

Wie einige an sich schwer erkennbare, in der Zusammenstellung aber leicht zu deutende Züge der Pfingstbräuche uns lehren, hat man in der That die Vorgänge auf der Dingstätte bis in unsere Zeiten nachgeahmt. Sie waren nicht immer nur Rügenrichte, auch das Halsgericht fand seine Nachahmung und ohne Köpfen und Hängen ging es nach mittelalterlichem Stile überhaupt nicht. Bei dieser Ernsthaftigkeit der Procedur war es natürlich nothwendig, für den Delinquenten Surrogate zu suchen, wodurch später der ursprüngliche Sinn bis zur Unkennbarkeit entstellt wurde. Man wählte zunächst doch wohl schädliches Raubzeug, Habichte, Raben und was man noch dafür hielt, dann aber auch zahme Thiere, insbesondere Hähne oder Gänse, aber selbst auch Frösche. So entstanden die hässlichen Pfingstgebräuche des „Hahnschlagens“, Froschköpfens, und wahrscheinlich ist auch das örtlich vorkommende Bockstürzen keines andern Ursprungs, obwohl es andrerseits auch dem „Heidenwerfen“ nicht ganz fern stehen könnte. Einen Uebergang bezeichnet wahrscheinlich auch folgendes Spiel.

„Zu Pansfelde und auch an einigen andern Orten des Südharzes und Mansfeldischen führt man bald nach Pfingsten die Einfangung einer Räuberbande auf. Es bilden sich zwei Parteien junger Burschen, deren eine die Räuberbande vorstellt, unter welcher sich namentlich wilde Männer, die ganz in Moos gehüllt sind, befinden. Die Räuber verstecken sich nun im Walde, wo sie von der andern Partei, Bauern und Soldaten,

[1]) Kuhn, Nordd. Sagen 382.

sucht und, nachdem man sie gefunden hat, zum Schein erhossen werden." [1])

In vielen böhmischen Orten findet am Pfingstsonntage nach schehenem Kirchenumzuge ein auf dem Dorfplatze in allen rmen des Ernstes unter dem Vorsitze des Königs durchgehrtes Gericht statt, bei welchem ein armer, in eine Holzhandhabe ngeklemmter Frosch den Deliquenten spielt; das Gericht hliesst jedesmal mit der Verurtheilung und Köpfung desselben. [2]) rüher soll dieser Aufzug sogar am Hauptfeiertage stattgefunden iben, dann wurde er auf den zweiten verlegt. Der Maibaum id die Laubhütten werden am dritten Tage wieder entfernt. ı einer andern Zeit wird ein Hahn auf gleiche Weise vertheilt, so dass wir nun auch in den schon hingerichteten ögeln, mit denen man in anderen Gegenden Gaben einmmeln geht, die Rudimente desselben Brauches erkennen nnen. Im Egerlande findet so das sogenannte „Henkengehn" att, wobei einer der Burschen den „Geier" trägt. Diesen amen führt ein durch ein Querholz zum Doppelgalgen hergechtetes Fichtenstämmchen, an dem einige junge Krähen bestigt sind. [3]) In immerhin auffälliger Uebereinstimmung sammelt an zu Pfingsten in Niederfinow (Odergegend der Mark Brannburg) Gaben, indem man einen auf ein Kreuz genagelten änseaar (Bussard) herumträgt. [4]) Dabei soll wohl der Schutz s Gerichtes gegen Landesverderber angedeutet werden.

Endlich copiren viele Orte Wettrennen und Wettreiten ım Theil an feierlich eingehegten und mit dem Malbaume ərsehenen Plätzen und ähnliche Spiele auf der Malstätte. In der ilsner Gegend folgte ein solches Wettrennen auf das vorgeannte „Königsspiel." [5]) Auch im Böhmerwalde findet das Vettrennen statt. [6]) Vielleicht liegt das bairische Leonhardsiten nicht zu fern ab. In Stapel in der Altmark steckte ıan die „Pfingstweide" am dritten Ostertage nach Anweisung s Schulzen ab. Zu Pfingsten fand dann auf derselben zuerst

[1]) Kuhn, Nordd. Sagen, 386.
[2]) Hanuš. a. a. O. 166.
[3]) Reinsberg-D. 267.
[4]) Kuhn, märk. Sagen, 326.
[5]) Reinsberg-D. 253.
[6]) Ebend. 251.

ein Wettlauf zu Fuss statt, dann ein Wettreiten.[1]) Diesen Brauch, zu Ostern ein Stück Weide abzustecken, das dann niemand betreten darf, bis es zu Pfingsten den Wettspielen geöffnet wird, fanden wir bereits, und er kehrt mehrmals wieder. Man darf auch darin wohl die Wiederholung eines alten Vorganges im Spiele erkennen. Die alten Festzeiten erstreckten sich ja oft, namentlich wenn wichtige Berathungen das Volk beschäftigten, über viele Wochen hinaus. Da waren dann auch wohl die organsirten Belustigungen von der Arbeit des Gerichtes zeitlich getrennt. An andern Orten ist nur noch ein Pferdeaustreiben Sitte,[2]) in Böhmen auch ein Feldumgang.[3])

Wir haben also auch hier wieder alle Theile der alten „Festzeit“ im schönsten Vereine wiedergefunden; zur Erprobung fehlt nur noch die Antwort auf die Frage, ob sich auch zu Pfingsten der Mensch der Anwesenheit und Theilnahme seiner Geisterwelt erfreut. Wo man auf Pfingsten die Eigenschaft des alten Cultfestes nicht übertragen, sondern blos durch die Lieblichkeit der Jahreszeit und die Rast der Feldarbeit gereizt mehr des Genusses wegen einige Formen von den Nachbarn entlehnt hat, da darf man ein besonderes Hervortreten der Geisterwelt nicht erwarten. Hier wird also auch der Hexenspuk nicht mit Intensität hervortreten. Dagegen können wir aus dem Osten die ausgesprochensten Zeugnisse beibringen. Die Ruthenen wissen es ganz klar, dass bei ihnen das Koboldgeschlecht des Rusalky genau von Pfingsten bis S. Peter unter den Menschen weilt.[4]) Während dieser Zeit hängt man ihnen daher auch in Kleinrussland Spenden (gewebtes Zeug etc.) an den Bäumen auf — man rüstet also dort natürliche Bäume zu Malbäumen aus. Die allgemeine Sage, man könne zu Pfingsten durch den Laubschmuck der Kirche hindurch die anwesenden Hexen sehen, ist ein leicht deutbarer Zug, wenn man den Begriff im ältern Sinne fasst. Das sicherste Kriterium dieses Glaubens ist aber immer der Austreibungsakt. Diesen verräth uns wenigstens in betreff Böhmens und der Mark, also der Gegenden, in denen wir noch die meisten alten Bräuche fan-

[1]) Kuhn, Nordd. Sagen, 379.
[2]) Kuhn, märk. Sagen 327.
[3]) Hanuš, a. a. O. 168.
[4]) Hanuš, a. a. O. 168.

den, noch manche Sitte. In čechischen Orten wird auch zu Pfingsten behufs der „Hexenvertreibung" eine Stunde lang ein Höllenlärm gemacht.[1]) Im Böhmerwalde führen zu gleichem Zwecke die Burschen den „Hexentusch" auf, für den sie sich acht Tage vorher gewissenhaft vorbereiten. Als Instrumente dienen ungewöhnlich lange Peitschen, und es gilt, einen möglichst starken Knall hervorzubringen. Das treibt die Hexen aus den Wohnungen, Ställen und Scheunen. Dieselbe Uebung findet sich auch in Blumenhagen bei Vierraden, in der Gegend von Fürstenwalde, Storkow und anderswo.[2])

Endlich finden wir noch bei den Slaven in Böhmen eine Sitte, welche Pfingsten auf das zweifelloseste unter jene Zeiten einreiht, in welchen der Mensch mit den Seelen der Verstorbenen verkehrt. Diese jetzt wohl abgekommene, aber noch von Krolmus[3]) bezeugte Sitte hat eigentlich in einer unscheinbaren Gestalt das echte Todtenmahl, wie es die Litauer in ihren Dzjady feiern, in Böhmen bis in die jüngste Zeit erhalten — freilich verräth nur dem Kundigen Solches der Name. Wie wäre auch sonst solches „Heidenthum" den Spähern entgangen! Die Sitte greift sogar, Pfingsten nur unter vielen Gelegenheiten einschliessend, in eine Zeit zurück, in der sich der Slave, der so gemüthvoll gegen die Seinen wie abschliessend gegen die Fremden sein kann, noch nicht hatte überreden lassen, dass die Seelen seiner Lieben bis auf wenige Arbeitstage von ihm getrennt wären. Sie waren wohl nur desshalb nicht an allen Alltagstagen seine Gäste, weil er ihnen nichts bieten konnte. Aber das geringfügigste Ereigniss, das nur irgend aus dem Rahmen der Alltäglichkeit fiel, das rief sie alle an seinen Tisch. Solche Ereignisse waren natürlich die hohen Festzeiten, und darunter der Pfingstsonntag. Aber auch jeder zweite und dritte Tag nach einer Kirchweih (die Feier des ersten war ein Zugeständniss an die Kirche) oder einer Hochzeit, der Dreifaltigkeitssonntag selbst, eine Begehung der Grenzmarken und Grenzsteine, die Versammlung der Gemeinde bei Verkauf des Gemeindegrases, bei gemeinsam zu leistenden Arbeiten, wie dem Wegeherrichten, dem Ausräumen der Teiche, der Reinigung der Brunnen, ja selbst die Ankunft eines neuen Nachbars waren

---

[1]) Hanuš, a. a. O. 159.
[2]) Kuhn, Nordd. Sagen, 381.
[3]) A. a. O. I, 479.

solche Anlässe, den alten Väterbrauch zu üben. Man feierte und feiert wohl noch jedes solche Ereigniss, wie ja auch wir thun, mit einem bescheidenen Gelage im Wirthshause bei Bier. Tanz und Gesang. Das giebt noch keine Andeutung, wie nahe der Slave noch der alten Urform der Religion steht. Aber seltsamer ist schon das, dass man immer dasselbe alterthümliche und wenig leckere Gebäck, flache Brodkuchen (hnètinky) für solche Feste aus dem Hause in das Wirthshaus trägt. Wir haben schon oft gesehen, wie solche festgehaltene Speiseordnung immer auf einen sehr alten Brauch hinweist, und bei allen Völkern gilt dieses Kennzeichen. Wir finden aber die Erklärung in aller wünschenswerthen Deutlichkeit in dem Namen, die diese Feste führen. Die Bezeichnung derselben als doušky — „Seelchen", Seelchenfeste — ist völlig analog der Bezeichnung der litauisch-polnischen Seelenfeste als Dzjady — „Ahnen". Der Slave weiss es nicht mehr, aber er benutzt jede dieser Gelegenheiten, um seine „Seelchen" zu sich zu laden. Es hindert nicht, dass er sie offiziell im Fegefeuer glaubt, und selbst die Namensform schon etwas veraltet klingt.

Wenn wir nun umgekehrt einen deutschen Brauch, ohne dass uns ein Name einen Fingerzeig gäbe, in der Sache zum Theil übereinstimmend finden, so könnte man fast auf eine ähnliche Grundlage schliessen. Ich meine den „Leinkauf" — d. i. Weinkauf, die Befestigung eines geschlossenen Geschäftes beim Weine, d. h. bei einem Mahle, das ich jenen „doušky" gleichsetzen möchte. Nach altdeutschem Brauche galt keine Eigenthumsübertragung, kein Rechtsgeschäft für rechtskräftig abgeschlossen, wenn es nicht an der Malstätte, d. h. in Gegenwart der wachenden Geister der Gemeinde geschlossen, wenn diese nicht als Bürgen und Zeugen aufgerufen waren. Sollten nun Tausch- und Kaufgeschäfte, die anderweitig geschlossen wurden, nicht einer ähnlichen Bürgschaft bedurft haben? Und lag die nicht darin, dass man nun nach geschlossenem Handel die Geister zu einer einfachen Bewirthung lud und hier so zu Zeugen desselben machte?

---

6. Kleinere Sommerfeste. S. Johannes.

Wie beim Ostercyklus sind auch bei diesem die nachbarlichen Festzeiten wenigstens mit Theilen derselben Formen aus-

gestattet worden. Wenn auch nicht Wesentliches, ist doch vom Zauberglauben so Manches auch auf das in seiner Zeitstellung durch die biblische Tradition bestimmte Erinnerungsfest Christi Himmelfahrt übergegangen. Die vorangehenden „Bitttage" aber, früher strenge Bet- und Fasttage, haben wohl einen gleichen Sinn und einen verwandten Anlass, wie die Markusprozession — auch sie sind Sühnungen, hervorgerufen zur Bekämpfung eines widrigen Einflusses dämonischer Mächte. Soviel leuchtet wenigstens aus den unsichern Nachrichten über die Entstehung hervor. Die allgemeine Feier gebot die erste Synode zu Orleans anno 511. Vor dem scheint sie nur örtlich und zwar zuerst im Bisthum Vienne geübt und hier, wie so oft ähnliche Cultformen, durch ungewöhnliche Unglücksfälle veranlasst worden zu sein.[1]) Insbesondere war es wieder ein Erdbeben, welches die Stadtmauern erschütterte, das zum Anlass geworden sein soll. Wir konnten schon wiederholt beobachten, wie gerade dieses Naturereigniss geeignet war, neue Cultakte zu schaffen. Unglück und Bestürzung sind an sich angethan, die menschliche Besinnung zu längst verlassenen Vorstellungen zurückzuscheuchen — die Bewegung der Unterwelt aber schien besonders deutlich auf des Menschen Pflicht zu weisen. Auch diese Bittprozessionen führen unter Beten und Singen an drei auf einander folgenden Tagen die siegreichen Kirchenfahnen zu drei verschiedenen Stationen. Die Abwendung der dämonischen Einflüsse soll sich in einer günstigen Jahreswitterung darthun. Den Hauptinhalt der Gebete bildet die grosse Litanei zu allen Heiligen. Sie werden alle einzeln beim Namen genannt, und das Volk spricht dazu das kurze Gebet um Fürbitte. So sehen wir wieder einen förmlichen Feldzug gegen die Dämonen vor uns, bei welchem die Christenheit alle ihre Schutzgeister als Mitstreiter um sich versammelt und unter fliegenden Kriegesfahnen dem Feinde entgegenführt.

Das Frohnleichnamsfest ist zu jung, als dass das Volk seine älteren Festvorstellungen und Bräuche auf dasselbe hätte übertragen können. Wie jene Rogationes ist es erst lokal und zwar zu Lüttich gefeiert und dann durch Urban IV. 1264 und Clemens V. 1311, nicht ohne Bezug auf den abge-

[1]) S. Böhmer, Alterth., II, 146 f.

schlossenen Streit über die Transsubstantiation, als das jüngste Siegesfest der Kirche allgemein vorgeschrieben worden. Ohne dass das Volk Brauch und Glauben auf dasselbe übertragen hätte — es fehlt selbst an dem sonst unausbleiblichen Tagesaberglauben — hat doch die Kirche selbst Manches jenem entnommen und manche Einrichtung in ihren Dienst gestellt, um gerade dieses Fest mit allem Pomp und Glanze eines Triumphes auszustatten. Sonst verlässt sie das Gotteshaus nur, um unter Fasten und Beten gegen den Widersacher zu Felde zu ziehen, jetzt durchzieht sie die Städte als Triumphatrix mit dem Siegeshymnus des „Pange lingua"; den schönsten Schmuck deutscher Sommerfeste, Maiengrün und Blumen und den Maibaum hat sie sich angeeignet und nicht ohne tiefes Verständniss die Schützengesellschaften zu ihrem Prätorianercorps gemacht. Sie hat den alten Sinn dieser Spiele erfasst und diese sinnreich mit ihrem Hofstaate verknüpft. Feierten ja auch die Bolzenschützenfeste alljährlich den Sieg des Christenthums und die Kirche nahm Theil an diesem Feste; nun aber diese ihr eigenes Siegesfest feiert, ist es in der Ordnung, dass sich beiderlei verbindet. Und so ist es vielfach. Am Frohnleichnamsfeste halten die Schützengesellschaften ihre Hauptparade; sie bilden die Ehrenwache Gottes, der unter dem Himmel einhergetragen wird, und ihre Freudensalven bezeichnen den Sieg. Das grosse „Königschiessen" ist daher auch vielfach von den alten Termintagen weg auf die neue Festfeier verlegt worden, so dass es wie im Zusammenhange mit dieser am nächstfolgenden Sonntag stattzufinden pflegt.

Wie auch die Sommersonnenwende — mit dem christlichen Schilde des Johannes gedeckt — in die geordnete Quatembereintheilung des Jahres eingetreten ist, das wird des Genauern geschichtlich kaum noch zu ergründen sein. Sobald man sich den Begriff einer astronomischen Eintheilung des Jahres als volksgeläufig denken kann, bietet die Bezeichnung der Sonnenwende durch ein Fest nach Analogie der älteren allerdings der Erklärung keine Schwierigkeit; dass aber die volksthümliche Feststellung der Festzeiten ursprünglich mit astronomischen Erkenntnissen nichts zu thun hatte, das haben wir bisher wohl kennen gelernt. Ueberall waren es zunächst nur zwei Zeiten, welche zu markiren ein Bedürfniss des mensch-

lichen Lebens war, oder vielmehr welche sich durch ihren Einfluss auf die menschliche Wirthschaft selbst markirten. Noch als im 13. Jahrhunderte deutsche Colonisten im Slavenlande sich ansiedelten, sehen wir zunächst nur diese Zweitheilung des Jahres in den Contrakten hervortreten, wobei sich, wie es scheint, die beiderseitigen Gewohnheiten zu verständigen suchten. Reste solcher Contrakte bestehen, abgesehen von vielen anderen, z. B. noch aus der Zeit der Besiedlung des Braunauer Ländchens.

Mag mir das Beispiel gestattet sein, nicht weil es bedeutsamer wäre, als ein beliebiges andere, sondern weil mir die Controle am nächsten liegt. Hier fielen die Termine durchgehends nur auf Georgi und Michaelis. An diesen Tagen sind die Abgaben fällig, und um diese Zeit wanderte der Propst — falls das Gericht nicht an einen Vogt verkauft war — von Dorf zu Dorf, um dem Gerichte vorzusitzen, das der Erbschulze leitete. Wird es nothwendig, namentlich des Gerichtes wegen noch einen dritten Termin aufzunehmen, so wird dieser nicht in den Sommer, sondern in den Winter gelegt. [1]) Ebenso ist es in den Dörfern deutschen Rechtes mit slavischer Bevölkerung, wie solche in der Nachbarschaft auch eingerichtet wurden. Nur ersieht man, dass diesen, welchen als von Anfang an östlicher Wohnenden ihre Termine in eine spätere Jahreszeit fielen, insofern auch ein Zugeständniss gemacht war, als ihnen statt des deutschen Michaelistermines (29. Septbr.) der böhmische G a l l u s termin (16. October) gewährt wurde. Gerade an solchen an sich kleinlichen Details erkennt man auch, warum es sogar ein Vortheil werden konnte, dass nachmals die Festtermine unmittelbar angrenzender Gebiete auseinander gerückt wurden. Musste ein Propst oder Vogt in einer grossen Reihe von Dörfern hintereinander das altübliche Gericht halten, so war schon der für ein ganzes Gebiet dem Namen nach g l e i c h e Termin der Zeit nach doch ein verschiedener für verschiedene Dörfer; rückte die Gerichtsfrist für mehrere Dörfer allzu weit ab, so konnten sich diese Gerichtstage leicht um einen andern Heiligentag als ihren Festtag gruppiren, und so mussten selbst auf demselben Boden verschiedene Terminheilige erstehen.

Aehnliches vollzog sich, wenn auch aus anderer Veranlassung,

---

[1]) Genaueres in W. W. Tomek, Aelteste Nachrichten über die Herrschaften Braunau und Politz, Prag 1857.

auch im Grossen und es war nicht ganz undenkbar, dass sich z. B. an demselben Johannistage zwei Festfeiern entgegengesetzter Tendenz begegnen konnten. Diejenigen Deutschen, welche wie die Niedersachsen an dem Maitermin festhielten, oder wie die Niederfranken schon mit Fastnacht, Petri Stuhlfeier oder Ostern den Beginn des Sommerlebens gekennzeichnet sahen, konnten in der Sommerwendzeit unmöglich noch einmal den Sommerbeginn feiern. wenn auch der astronomische hiermit eintritt. Dennoch konnten sie eine Feier auch dieses Tages entweder aus ihrer älteren Heimath oder von Nachbaren herübergenommen haben; neue Feste lehnt das Volk nicht mit derselben Ausdauer ab, mit der es alte festhält. Dann musste aber diesem Feste eine andere Bedeutung beigelegt werden. Diese erkennen wir denn auch, wenn es heisst, dass in Westdeutschland in einigen Gemeinden S. Johann „die Kirmessen setze,“ d. h. dass mit dem nächsten Sonntage nach Johannes schon in dem oder jenem Dorfe die Kirmes beginne, die dann von Sonntag zu Sonntag weiter wandert.[1]) Hier bläst also Johannes schon zum Rückzuge vom Sommerleben, oder er bezeichnet doch den bald überschrittenen Höhepunkt desselben. Ganz im Gegensatze fällt im Riesengebirge in denselben Johannestermin der festliche Auszug in die Sommerbuden. Halbnomaden, welche dem betreffenden Klima gemäss im März austreiben konnten, um im September wieder zu den bleibenden Wintersitzen zurückzukehren, sahen in der Sonnenwende das Signal, ihren Curs rückwärts zu wenden. Bei einer jüngeren Wirthschaftsweise aber bildete die Johanniszeit durch die Heuernte einen ganz ähnlichen Wendepunkt. Die Wiese wurde zu Georgi aus der Gemeinmark durch eine Umhegung ausgeschieden, aber lange Zeit hindurch nur Einmal gemäht. Mit dieser Mahd fiel die Umzäunung, und die Wiese wurde der Gemeinmark zurückgegeben; so begann also auf diesen Theilen der Mark der Viehauftrieb wie auf den andern im Frühlinge: es wiederholte sich also ein ganz ähnlicher Zeitanlass. Hatte einst im Frühjahre der gemeinsame Auszug, im Herbste die gemeinsame Heimkehr naturgemäss Allen die beste Gelegenheit zu gegenseitigen Abmachungen — zu Gerichtshandlungen — geboten, so versammelten nachmals die grossen Herrenhöfe alle ihre Unterthanen zur Heumahd; daher legten sie auch auf diese

---

[1]) Montanus, a. a. O. 33.

Zeit den Termin der Zinslieferungen und des Hofgerichtes. So berief schon im 11. Jahrhundert das Stift Maursmünster die Unterthanen der ganzen Mark zu Johanni auf ein grosses Wiesenland zur Mahd, zugleich aber auch zur Lieferung von Wein und Hühnern und zur Abhaltung des Gerichtes[1]. So kehrten in kleinerem Maasse ähnliche Verhältnisse zurück, wie sie einst die grösseren Festzeiten veranlasst hatten. Diese Mannigfaltigkeit der Beziehungen konnte der nachmals gewonnenen astronomischen den allseitigen Sieg sichern; dass sie im Volke selbst die ursprünglichste Anregung zur Festfeier gegeben hätte, muss man bezweifeln. Mit ihr treten auch in der Volksauffassung immer allgemeiner die vier Jahreszeiten an die Stelle der älteren zwei. Wo aber das Sonnenwendfest nicht schon vordem das Sommerfest gewesen war, hat es auch nachmals keine gleich bedeutende praktische Geltung erlangt. Es ist doch nur selten Gerichtstermin und noch seltener Abgabentermin geworden. Im Norden von grosser Wichtigkeit, blieb es bei uns ein Festtag zweiter Reihe, an dem nur die Cultrudimente einer Festzeit überhaupt hervortreten. Wir haben schon wiederholt Spuren getroffen, welche andeuten, dass mancher slavische Brauch in einer etwas rauheren Heimath seinen Ursprung haben möge. So ist bei den böhmischen Slaven der Name „Sommerfest" endgiltig auf der Pfingstzeit haften geblieben, und die Sonnenwendzeit ist ihnen nur der Schluss dieses Sommer-, oder wie wir jetzt sagen würden, Frühlingsfestes. Himmelfahrt und „Königssonntag" (Exaudi) leiten das Hauptfest ein und Johannes schliesst es.[2]

Es gilt also hier von Johannes überhaupt, was vom slavischen Pfingsten galt. Montanus[3] spricht von einem gemeinsamen Mahle, einem „Johannisessen," welches in Westdeutschland früher üblich gewesen sei. Die geschmückte „Johanniskrone," unter welcher man tanzte, ist ein Restchen des Malbaumes; anderwärts schmücken Mädchen noch mächtige Tannenbäumchen mit Eiern und Blumen, um sie dann singend zu umtanzen.[4] Der bereits angeführte Reigentanz mit dem „Kirmesweibe" bezeichnet Krone und Baum deutlich genug als Mal.

---

[1] Schöpflin, Alsatia diplomatica I. 225.
[2] Hanuš, a. a. O. 155.
[3] a. a. O. 33.
[4] Wuttke, § 91.

Die Elbslaven pflanzten um diese Zeit ihren Malbaum. Solches wurde noch in den Wendendörfern bei Salzwedel geübt, und man rief[1]) den Bäumen zu: „hennil, hennil, wache!" — Im Dorfe Belling bei Pasewalk feierte man Sonntag vor Johannes ein Kampfspiel und Königschiessen. Bei Slaven und Nordgermanen wird die Johanniszeit ganz ausdrücklich als Geisterzeit charakterisirt. Die „Vily haben in dieser Nacht die grösste Gewalt über den Menschen und es ist nicht räthlich über Feld zu gehen."[2]) Die Johannisnacht ist den Slaven ganz dieselbe, wie den Deutschen die Walpurgisnacht. Die Luft ist voller Geister (Hexen). Alle fliegen auf Kreuzwege und Berge (also auf Malstätten) zu. Gerade wie wir in der Mainacht, so lokalisirt der Slave diese Hexenplätze zu Johanni. In Polen ist es die „Lysa gora," in Böhmen sind es „babí hory," in Mähren der „Radhošt;" slovenische Hexen fliegen auf „babie goru," russische auf „lysuju horu." Mit allen diesen Namen und Bergen hat es genau dieselbe Bewandtniss wie mit unserem Blocksberge. Es ist doch auffällig, dass gerade gewisse Bezeichnungen, wie babí und lysá hora immer wiederkehren. Ersteres heisst Berg der „Grossmutter"; diese slavische Grossmutter aber ist unsere Hellia; das Wort bezeichnet also direkt einen Berg als Todtenstätte, oder Malberg. Das andere Wort bezeichnet allerdings im allgemeinen einen „kahlen Berg," aber solche Bergblössen waren die beliebten Plätze zur Anlage der Leichenfelder.

Für Deutschland bezeichnen Sage und Bräuche dieselbe Vorstellung. Wie immer, wenn die Geister einkehren, müssen gewisse Arbeiten ruhen, und gewisse Vorsichtsmassregeln müssen gegen das Eindringen unliebsamer Geister angewendet werden. Man schliesst alle Oeffnungen, verstopft die Ritzen der Ställe, zeichnet die Thüren mit dem Kreuze, stellt einen Besen davor und ähnl. mehr.[3]) Auch die Kassuben haben die Sitte, ihre Häuser zu verwahren.[4]) In Norwegen ist neben Weihnachten insbesondere Johannes der eigentliche Hexentag.[5]) Auch im nördlichen Böhmen ist es der Hauptgeistertag. Natürlich sind nun

---

[1]) Kuhn, Märkische Sagen S. 329.
[2]) Hanuš, a. a. O. 177.
[3]) Wuttke, §. 92.
[4]) Ceynowa: de terra Pucensis incolarum superstitione in re medica. Berolini 1851.
[5]) Leem, a. a. O. 229.

wieder die Schätze zu heben. Alles was in der Tiefe der Erde verborgen liegt, wird offenbar. Die Schatzgrüfte öffnen sich und die Schätze, so tief sie liegen mögen, kommen herauf — aber mit dem bestimmten Glockenschlage schliessen sich wieder Erde und Felsen.[1] „Versunkene Schätze heben und sonnen sich (Brandenburg) und in der Nacht tanzen blaue Flämmchen über ihnen (Brandenburg, Tirol)".[2] Wünschelruthen müssen an diesem Tage geschnitten werden und allerlei Kraut hat an ihm wunderbare Kräfte,[3] Zauber und Wahrsagung aller Art ist an der Zeit. Vielfach hängt von dieser Geisterzeit die Fruchtbarkeit des Herbstes ab. Mittags zwischen 11 und 1 Uhr öffnet sich die Buchnuss; fällt Nass hinein, so verdirbt die Buchmast (Oldendorf bei Minden).[4]

Endlich ist als Hexenscheucher auch das Johannisfeuer allgemein genug bekannt. Bei keinem Feste hat sich grade diese Specialität so allgemein erhalten, und wo die Zeit schon alles Alte abgestreift hat, da ist, nicht zum mindesten dank den nun in Action tretenden Kühjungen, doch noch dieser Rest geblieben, — aber unsre Kinder werden ihn auch nicht mehr kennen lernen. Auch die laue Sommernacht mag viel zur besseren Erhaltung und Verbindung beigetragen haben. Fast ganz Europa kannte die „Johannisfeuer," nur in Süddeutschland will man dem Namen „Sonnenwendfeuer" begegnet sein. Die Uebung ist aber nur dieselbe, die ich schon oben angegeben habe — Besen als Hexenfetische bilden das beliebteste Material. Der Gedankenweg zum Zauberischen dabei ist leicht zu erkennen. Das Feuer verscheucht zuerst die Geister überhaupt, wenn sich der Mensch vor Spuck sichern will. Mit dem Erlöschen der alten Religionsvorstellungen denkt man nur noch an die unliebsamen Geister; man verscheucht sie und bricht ihren Einfluss. Indem man so von Feld und Vieh, das dem Menschen das Theuerste ist, jeden Schaden abwehrt, öffnet man dem Segen die Thür. Das Feuer bringt daher den Segen, und indem es also segenbringend ist, zieht man aus der Berührung mit demselben allerlei Nutzen. Es nützt schon, dasselbe zu umtanzen

---

[1]) Reinsberg-D. 314.
[2]) Wuttke, § 92; Kuhn, Nordd. Sagen, 392.
[3]) Wuttke, § 92.
[4]) Kuhn, Nordd. Sagen, 393.

und zu überspringen, was einst auch fürstliche Personen übten;[1] es nützt den Augen, in bestimmter Weise hineinzublicken, es nützen die angebrannten Scheite und Kohlen etc. Trifft eine solche Zaubervorstellung auf dem natürlichen Wege ihrer Entwicklung eine andere, längst aufgenommene, so entstehen Kreuzungen, die für sich allein schwer zu begreifen wären. So wissen wir bereits, warum man einen schützenden Gegenstand unter die Schwelle vergräbt. Ist nun die Johanniskohle ein solcher geworden, so wird man auch darauf gefasst sein können, dass ihn jemand unter seiner Thürschwelle vergräbt. In Böhmen pflegten sonst die Knaben, wenn sie von dem Johannisfeuer heimkamen, ihren Eltern solche Kohlen mitzubringen, und diese vergruben sie unter der Thürschwelle, um das Haus gegen allerlei Zauber zu schützen.[2]

Die ostpreussische Sitte verbindet mit dem Johannisfeuer in uralter Ausführungsweise die Entzündung des neuen Herdfeuers — ein Beweis, dass den Masuren grade diese Zeit noch heute als der Anfang des Sommers im alten Sinne von nur zwei Jahreszeiten gilt; denn diese Sitte bezeichnet überall den Anfang des Jahres. Was also die Masuren heute noch festhalten, das kann einst gemeinsame slavische Sitte gewesen und, so wie vom Norden, so auch vom Osten nach Mitteleuropa vorgedrungen sein. Auf diese Weise ist vielleicht auch durch die Slaven im alten Nordgau dieselbe Sitte nach Baiern gekommen, wo sie noch in kümmerlichen Resten erkennbar ist. In Ostpreussen wird Abends alles alte Feuer auf dem Herde im ganzen Dorfe ausgelöscht, dann ein eichener Pfahl in die Erde gesteckt und auf demselben (in umgekehrter Anordnung des sonst üblichen Feuerbohrers) ein Rad so lange herumgedreht, bis sich Feuer entzündet. Mit diesem Feuer werden nun Scheite angezündet, und von diesen aus wird das neue Feuer allen Herden mitgetheilt. Ich habe schon erwähnt, in welcher Form die römische Kirche den gleichen Brauch erhalten, aber an Ostern geknüpft hat, mit welcher Zeit auch hier einmal das neue Jahr begann.[3] In Baiern benutzt man nur noch das gewöhnliche Johannisfeuer, um Scheite davon nach Hause zu tragen und ein neues Herdfeuer damit anzuzünden.[4]

[1] Grimm, Mythologie 586.
[2] Zeitschrift Květy, 1835, S. 62.
[3] Töppen, a. a. O. 71. [4] Wuttke, § 93.

Auch aus diesen Resten haben wir entnehmen müssen, dass das sogenannte Fest der Sonnenwende eben wieder nur ein Sommerauszugsfest ist und die Sonnenwende nur in sofern hinzu kam, als sie im Norden und Osten jenen Zeitpunkt bezeichnete. Der Gründe, warum sich trotzdem auch dieser Termin über das übrige Deutschland verbreitete, gab es verschiedene. Zunächst liegen ja mitten im Lande überall wieder Striche rauheren Klimas — Wald- und Bergland — für welche jener Anlass mehr oder weniger zutreffend blieb. Wo aber von da aus die Sitte einwanderte, da mag ihr die erwähnte, mit der Zeit allenthalben eingetretene Wirthschaftsänderung den Boden bereitet haben.

7. Die hohe Zeit des Herbstes.

Die ihrer Natur nach einer grösseren Zerdehnung und Zersplitterung ausgesetzte Herbstfestzeit hat sich vorzugsweise noch in den einzelnen Akten der deutschen Kirmessen erhalten, welche mit den ihnen unterschobenen Kirchweihen nichts zu thun haben. Viel wahrscheinlicher hängt auch dieses Wort „Messe“ mit dem oben [1]) besprochenen „mitium“ zusammen und bezeichnet zunächst den Platz eines Festes, dann dieses selbst, wie es noch als die Bezeichnung eines Marktes gang und gäbe ist. Dann kann immerhin das Wort „Kirche“ hinzugetreten sein, denn aus dem alten Malplatze war ja eben der jüngere Kirchplatz geworden. Kirchenweihe und Kirmes bestehen in demselben Dorfe neben einander, wo nicht die Kirmesbräuche überhaupt abgekommen sind, und ein Dorf, das die Kirchweihe mit seinem Kirchdorfe feiern muss, kann doch seine Kirmes für sich haben. In deutsch-slavischen Ländern hat nur das deutsche Dorf eine solche Kirmes, im slavischen tritt das Erntefest an ihre Stelle. Für eine Darstellung der Sache von meiner Auffassung aus fehlt es leider ganz an Vorarbeiten; es sei mir daher gestattet, zunächst wieder an ein heimisches, an sich bedeutungsloses Beispiel anzuknüpfen.

Den Ausgangspunkt der Herbstfestzeit dort zu suchen, wo der des Frühlingsfestes liegt, wird wohl nun niemand mehr für gewagt halten. Er liegt in der Vereinigung grösserer oder

[1]) S. S. 554 f.

kleinerer Organisationsgruppen des Volkes an ihrer Dingstätte, sei es nun, dass die Männer um diese Zeit aus dem Kriege oder von der Sommerweide zurückkehrten, oder wie in späterer Zeit von ihrer Feldarbeit weg den öffentlichen Angelegenheiten der Gemeinde sich zuwandten und die Anstalten trafen, um vor dem Uebergange in die Winterszeit ihr Hauswesen entsprechend zu besorgen. Wir werden also dieselben Anlässe und dieselben Elemente der Festzeit wieder finden: Die Volksversammlung und das Gericht, den Tausch und Kauf oder die „Messe" im engern Sinne und das unentbehrliche Mahl. Dieses aber wird hier insbesondere hervortreten; denn diese Zeit ist nach der Lebensweise unserer Vorfahren die grosse Schlachtzeit und als solche wie heute noch die der freigiebigsten Bewirthung.

All das aber lässt sich nicht aller Orten gleichzeitig absolviren — darum braucht die Kirmeszeit gar lange, ehe sie durch alle Dörfer gegangen; aber auch am Kirmesorte kann man die wichtigen Dinge nicht übereilen — überall dauert die Kirmes viele Tage. Die Termine, welche sich allmählich gewohnheitsmässig bilden, bezeichnen weniger Anfang und Ende dieser lang gesteckten „hohen Zeit", als deren Mitte und Höhepunkt. Grosse Kirchenfeste fallen nicht in jene Zeit; sie haben also weder den weltlichen Brauch an sich gesogen noch gestört. Dass die Messe selbst auf dem Kirchplatze stattfindet und die Kirche, wo eine ist, Antheil nimmt, geschieht bloss, weil die Kirche überhaupt an die Stelle der Malstätte getreten ist. Bei der grossen Mehrheit des deutschen Volkes bezeichnete der Kalendertag seines Herzog Michael diesen Mittelpunkt, um welchen die Zeit der Herbstmessen hin und her schwanken konnte. —

Immer sesshafter wurden die Menschen, immer volkreicher die Gemeinden, und das Richten und Verhandeln aller Dinge an dem Einen gemeinsamen Male mehrerer Gemeinden wurde schwieriger. Man fiel auf allerlei Vertheilungen. Es entwickelten sich einerseits einzelne Dingstätten grosser Verbände für auserlesene Streitsachen und viele Dorfmalstätten für geringere. Manche alten Malstätten aber verödeten: da tanzen jetzt die Hexen. Mit der schrofferen Sonderung der Stände unterscheiden sich noch mehr die Dingstätten; es entstanden solche für Herren und solche für Unterthanen. Das alles musste das Herbstfest wohl zersetzen — nach seinem öffentlichen Charakter. Die

Herrendingtage drängte die Kirche vielfach mit Erfolg in die Quatemberfasten des Septembers — so entfiel ihnen von selbst der Volksfestcharakter, wohl nicht zum Schaden der Rechtsprechung. Als Volksfeste blieben nur noch die ländlichen Dingtage zurück — und die bezeichneten, glaube ich, fortan die Fristen für die Dorfkirmessen.

Nach einer weniger öffentlichen Seite hin gab diesen ja immer noch das Einschlachten die Signatur, aber warum sollte man das nicht auf die Zeit legen, da man ja doch hohe Gäste zu bewirthen und Fremde im Dorfe zu erwarten hatte? Dass bei den Gerichten die Schöffen sowohl, wie auch insbesondere bei entwickelter Gutsherrlichkeit der Vertreter des Gerichtsherren ausgiebig bewirthet werden mussten, das hat sich auch dann noch erhalten,[1]) als man nicht mehr wie einst am Male die gemeinsame Mahlzeit anrichtete. Und umgekehrt wird es der „Familia" des „Advocatus" auch besser entsprochen haben, mit ihrem Besuche in die Zeit des Ueberflusses zu treffen — schon damit man dem Bauer nicht so schwer falle. So führte also auch unter veränderten Verhältnissen eine innere Wahlverwandschaft Gerichts- und Schlachttage zusammen. Folgendes als Beispiel: Im braunauer Ländchen hatten Ende des Mittelalters, mit Einschluss der Stadt im Mittelpunkte, 16 (oder 17) Colonistengemeinden je ihr eigenes Schulzenrecht. Das ungebotene Ding des Herbstes war wie der Zinstermin auf Michaelis festgesetzt. Die Obrigkeit und Grundherrschaft aller war das Benediktinerstift S. Margareth, welches zu seiner Vertretung in Verwaltung und Gericht in seinem Schlosse zu Braunau einen Probst (praepositus) eingesetzt hatte. Dieser Probst hatte nun in allen jenen Gemeinden (falls die advocatia von einzelnen nicht verkauft war) zu Michaeli dem Gerichte vorzusitzen, wo dann vor ihm der Ortsschulze durch die Schöffen jedes Dorfes das Recht finden liess. Alle Gemeindeangelegenheiten, die den Sommer über strittig geblieben waren, fanden nun ihren Austrag und alle Gemeindemitglieder waren selbstverständlich dafür interessirt. Der Propst aber, als Vertreter eines grossen Standesherrn und zugleich wohl auch in Fürsorge für die Sicherheit des Gerichts und die bei dieser Gelegenheit eingehobenen Zinse und für die Vollstreckung der Urtheile

[1]) S. Zöpfl, Alterthümer I, 143, II, 451.

reiste mit einer Suite von Rittern und Dienern (cum clientibus et familia), und das Dorf hatte die vertragsmässige Verpflichtung, diesen allen ein Mahl herzurichten. Es lag in der Natur der Sache, dass diese Zeit in dem sonst stillen Dorfe das Gepräge einer festlichen, ungewöhnlichen an sich tragen musste, und dass man deshalb alles, was man von alten Festbräuchen aus der Heimath mitgebracht hatte, daran knüpfte. Wenn später der Propst dieses Bauernmahl sich mit Geld ersetzen und bezahlen liess,[1]) so wird das kaum eine Erleichterung der Bauern gewesen sein, denn sie werden doch nach wie vor die Schlachtzeit mit der Gerichtszeit verbunden und sich selbst den Festschmaus nicht haben nehmen lassen.

Die erwähnten Schulzendörfer befanden sich nicht alle gleich lang im Besitze der genannten Herrschaft, sondern die nördlicheren kamen erst in späterer Zeit hinzu. Diese feiern nun auch heute noch die Kirmes gleichzeitig mit räumlich sehr entlegenen älteren Dörfern (Wernersdorf mit Ottendorf, Wiesen mit Barzdorf etc.), während die älteren Dörfer entweder einen Kirmestag für sich, oder je zwei benachbarte (Weckersdorf — Hauptmannsdorf, Hermsdorf — Heinzendorf) einen gemeinsamen haben. Indem dies durch die ehemalige Trennung des Gerichtsstandes erklärlich erscheint, scheint es mir nicht undeutlich auf den Zusammenhang von Kirmes und Herbstgerichtstag zu deuten. Da der Propst (oder sein Vogt) seinen Sitz in Braunau hatte, lag es nahe, dass er hier das Gericht beginne und dann von Dorf zu Dorf reise, so dass allenfalls einmal zwei benachbarte Dörfer noch in einer Woche an die Reihe kamen. So verlaufen nun wirklich heute noch die Kirmessen der alten Dörfer. Sie beginnen mit dem Schutzengelfeste, das ist dem ersten Sonntage im September, in der Stadt und laufen dann so durch die Dörfer, dass sie mit dem zweiten Sonntage im November schliessen. So liegt zwar Michaelis nicht genau, aber doch so ziemlich in der Mitte dieser Festzeit. Die slavischen Dörfer haben keine ähnliche Einrichtung — sie hatten aber auch niemals Schulzengerichte. Sollte so viel Zusammentreffendes der Zufall zusammengetragen haben?

In einem andern Volkskreise ersetzt Bartholomäus (Bartel) den Michael. Bartholomäus fällt schon auf den 24.

---

[1]) Tomek, a. a. O. 71.

August, und man muss den Ursprung einer Gegend zumuthen, welche sich eines frühen Ernteabschlusses erfreute. Nun bilden aber wieder gerade in Süddeutschland die 30 Tage von Mariä Himmelfahrt („Krautweih", „Würzweih") ab einen ganz eigenthümlichen Zeitabschnitt, der als „Dreissigtage" oder „Frauendreissigst" an eine jener geräumigen Festperioden alter Zeit erinnert, — und ziemlich in der Mitte derselben steht dann auch jener Bartholomäustermin. Der Gegensatz des „Frauendreissigst" zu dem Frühlingstermine, z. B. zu S. Georg, tritt recht sichtlich in dem Volksglauben hervor, in dieser Zeit verlören die Thiere wieder ihr Gift. [1])

Was wir als Kirmesformen jetzt noch sehen können, ist nur noch ein Schatten der früheren Bräuche, welche ganz und gar ein grossartiges Fest von langer Dauer darstellten. Aber auch jetzt noch ist die Vereinigung der in verschiedenen Dörfern zerstreuten Sippen eine Hauptsache. Gäste laden, empfangen und mit Ueberfluss bewirthen, gehört zum Charakter des Festes. Schon die Einladung wird mit einem ansehnlichen Geschenke von Kuchen verbunden. Drei Tage dauert auch jetzt noch eine bescheidene Kirmes. Kehrein aber [2]) schildert uns noch Kirmessitten insbesondere aus Rheinhessen, welche ganz an die alten Dingzeiten erinnern. Es ist die Zeit für die Neuausstattung des äussern Menschen: Kleider und Alles, was dazu gehört, wird gerade für diese Zeit neu beschafft. Es wird ein „Kirmesbaum" errichtet — wir befinden uns also wirklich auf einer Dingstätte — und um diesen Baum wird getanzt. In den genannten Colonistendörfern ist wenigstens derselbe Zusammenhang gewahrt, wenn auch die „Bäume" überhaupt den Verordnungen der Behörden endlich erlegen sein mögen, — die Dingstätte ist im Schulzenhofe, und eben dort ist auch das Tanzlokal und das Schenkhaus.

Oft spielt ein Hammel eine besondere Rolle, an die Zeit des Vieheintriebs erinnernd. Er wird dem Festzuge vorangeführt, aber nicht mehr geschlachtet, sondern verloost. Während diese erste Kirmes schon am Sonnabende beginnt, fällt die Verloosung erst auf den nachfolgenden Freitag, das „Kirmesvergraben" auf den Sonnabend; darauf erst folgt die „Nachkirmes" und

---

[1]) Wuttke, § 102.

[2]) Volkssitte, S. 180—195.

der blaue Montag. Wie sollte solcher Brauch aus der kirchlichen Feier einer Einmal vollzogenen Kircheneinweihung entstanden sein?

Haben wir bereits das „Hahnschlagen" als eine entartete Darstellung einer Gerichtshandlung kennen gelernt, so genügt es uns zu wissen, dass gerade die Kirmesfeier die klassische Zeit all dieser Spiele ist.[1] Bei der slavischen Kirchweih, die uns — vielleicht wegen des frühen Ausfalls der Gerichtsamtstermine — nur als Erntefest erhalten ist, in Mähren aber noch den hohen Titel „hody" führt, kommt noch als Spiel ähnlichen Sinns das „Bockstürzen" hinzu.[2] In Rheinhessen sind auch Kirmessen vielfach nur noch als Märkte erhalten, welche indess Gelage unter Zelten nicht ausschliessen.

Am Niederrhein ist heute noch die Kirmes das bedeutendste und alles, was Volksbelustigung heisst, einschliessende Volksfest. Der Malbaum, der hier noch bei mancher Kirmes aufgepflanzt wird, ist keineswegs blos ein anachronistischer Missbrauch des Maibaumes, wie Montanus glaubt. Ganz wunderbarer Weise treffen wir hier noch auf ein uraltes Bild des Malbaums. wie es sonst noch die Bauern der Böhmerwaldgegend bewahrt haben — die Stange mit der angebundenen Puppe. Diesen sehr primitiven Roland erkennt man sogar noch willig als den „Kirmespatron" an, und man hat auch einen recht passenden Namen für ihn gesucht. Einem Heiligen konnte man diese Rolle nicht gut zutheilen, so nahm man wenigstens einen aus der heiligen Geschichte, den biblischen Zöllner Zachäus Die Wahl ist sehr treffend — das Männlein an der Stange erinnerte an den kleinen Mann, der auf den Baum kriechen musste, um Jesus zu sehen, und die Einladung zum Mahle, die er erliess, passte gut für seine Rolle. Nachmals hat man freilich leicht glauben können, die Zachäuspuppe werde an die Stange befestigt, um an den Mann auf dem Baume erinnern zu können.

Die grössere Entartung und Entstellung dieses Festes rührt zum Theil daher, dass sich kein christliches Fest von entsprechender Bedeutung fand, das die alten Reste insgesammt in sich aufgenommen und so conservirt hätte, zum grössern Theil

---

[1]) Ebend. 185; Wuttke, § 426.
[2]) Hanuš, a. a. O. S. 214. 218.

aber von den Experimenten, welche die Polizeigewalt an dem halbtodten Körper gemacht hat. Montanus hat für jene Gegend nur einiges davon aufgeführt, das aber genügt, um die dermalige Zerfahrenheit der Sache zu erklären. Einmal sollten die „Kirmissen“ ganz vernichtet werden — nicht erst im 18., sondern schon im 15. und 16. Jahrhunderte, indem man nur jene unterschobenen Weihfeste der Gotteshäuser bestehen liess; dann sollten sie alle, da sie dennoch fortlebten, in den Winter verlegt oder sämmtlich zwischen Martini und Nicolai (11. November — 6. December) und nur im Sippschaftskreise ohne geladene Gäste abgethan werden. Auch diese Verordnungen dienen zur Bestätigung meiner Annahme, denn wir erfahren aus denselben, [1]) dass vordem alte Gemeinden vier Kirmissen jährlich, ja mehr noch feierten; das können also nicht Kirchweihfeste gewesen sein; vorher fiel auf jede Dingzeit eine Kirmes, wie jede Stadt ebenso viele Märkte hatte — es sind also ursprünglich Dingzeit, Markt und Kirmiss ein und dasselbe [2]); die ersten drei verschmolzen mit einem der zahlreichen Heiligenfeste, oder blieben nur noch als Märkte bestehen, die Herbstkirmes aber erhielt sich als solche. Man musste dabei — da Recht und Markt ihren selbständigen Weg gingen — nur noch an die Schmausezeit denken, wenn Polizeiordnungen festsetzen konnten, es dürfte fortan jede Gemeinde nur eine Kirmes haben und diese nicht über zwei Tage feiern. Noch heute liegen in der beispielsweise angeführten Stadt Kirmes und Markt nicht weiter als 8 Tage auseinander, d. h. es ist das Hauptfestmahl an den Anfang und der Markt an das Ende derselben Kirmeswoche gerückt, und dass auch gerade zu dieser Frist Dingzeit war, das wissen wir für jenen Fall aus Berichten, wonach besondere Strafen an Verbrechern zur Marktzeit vollzogen wurden. [3])

Das Alles bestätigt immer mehr die Annahme, dass Kirmes oder Kirchmiss nichts anderes sei als jenes altfränkische „mitium“ an der Kirche, der Kirchplatz, dessen Namen man nun für die Zeit seiner volksthümlichen Benützung geradeso braucht, wie man zu sagen pflegt: „heute ist keine Kirche“. Auch die Reformation war für die Kirmessen nicht eingenommen. Im vorigen Jahrhunderte

---

[1]) Montanus a. a. O. 57.
[2]) a. a. O. 58.
[3]) Tomek a. a. O. 69.

machten mehrere Fürsten den Versuch, sie alle auf einen Tag zusammenzulegen — ohne gewünschten Erfolg. Vielmehr zeugten örtlich der kirchliche Unterschiebungsversuch eine „junge" Kirmes, und der staatliche Einigungsversuch eine „Kaiserkirmes", neben welchen die „alte" dennoch als die echte fortbestand. Im Rheinland hat insbesondere die französische Regierung den „Kirmesbaum" aufs Korn genommen.

Die rheinländische Eröffnungssitte des „Kirmesausgrabens" [1]) entspricht in ihrem Grundgedanken zweifellos der des Malaufrichtens. Das Mal, das mehrmals unter Spiel und Jauchzen durch das Dorf getragen wird, ist eine Stange mit Blumen und Bändern geschmückt und mit einem Pferdekopf besteckt, also ganz der „Knochengalgen" im Drömling, ein Mal mit Opferreliquien. Dieses Mal, insbesondere der Pferdeschädel war an einem einsamen Orte am Schlusse des vorjährigen Festes vergraben worden. Nun „graben dort Einige mit tiefem Ernst, bis sie die Kirmes finden". Ist der Rossschädel gefunden und auf die Stange gesteckt, so geht die Kirmes an — die Festfeier fordert also, dass das einst gestürzte Mal erst wieder errichtet werde. An dieser Stange hängt dann oft der genannte Zachäus.

Bartholomäus, Michael, Gallus, Martin — in gewisser Hinsicht selbst noch Nicolaus stehen alle in ein und derselben Beziehung zu der alten Kirmeszeit; sie sind je nach örtlichem Brauche deren zeitlicher Mittelpunkt, ihr Name ist im Cisiojanus das Wahrzeichen dafür. Die Verschiedenheit der Personen ist gewissermassen beides, nationalen und lokalen Ursprungs. Michael ist der deutscheste der Patrone, Martin römisch-fränkischen Ursprungs, Nicolaus von Italien her importirt. Gallus, der erst im 7. Jahrhundert starb und in Böhmen ohne irgend welche geschichtliche Beziehungen als Terminpatron gilt, zeigt am deutlichsten, dass Termin und Sache älter sind als diese Merknamen. So gab auch die Nationalität des Patrons nicht den Ausschlag für die Wahl, sondern das Klima und die sich vermehrenden Arten der Ernährungsweise des Volkes und der damit zusammenhängenden wirthschaftlichen Lebensweise.

Namentlich mit dem fortschreitenden Weinbau, der im Mittelalter verbreiteter war, als heute, gewannen die späteren

---

[1]) Montanus a. a. O. 59.

Termine eine neue Empfehlung. Michael und Martin wurden fast überall heimisch, und sie traten überall in nahe Beziehung zu den Schlachtfesten der Kirmeszeit. Die Heiligen als solche stehen dazu in gar keiner Beziehung, und auch die Legende versuchte es kaum, sie in eine solche zu setzen. Auch das beweist, dass die Feier aus den wirthschaftlichen Verhältnissen hervorging, nicht umgekehrt diese sich einem Erinnerungsfeste anbequemten. Ohne dass die Heiligenlegende etwas dazugethan, spricht das Volk vom „Speckmärten" und „Weinmichel". Beide sind im Einzelnen und mit lokaler Bevorzugung Patrone des Schlachtgeflügels; es giebt ebenso eine Michaelisgans wie eine Martinsgans; jene gedeiht mehr im Oberlande, diese insbesondere am Niederrhein; es giebt ein Michaelishuhn und ein Martinshuhn, jenachdem der Lieferungstermin fällt; für den Fang der wilden Vögel ist Martin der Zeit nach der richtige Patron. Martini ist daher immer noch ein Schmausetag, auch wo die Kirmes jetzt auf einen andern Tag fällt. In England hat das Martinsbeef (Martilmas-beef) dieselbe Bedeutung wie unsere Martinsgans. Der ganze Monat hiess bei den Angelsachsen „blotmonadh", bei den Friesen „slachtmoänne", bei den Schweden „blotmånad". Die Beziehung auf die Viehzucht tritt im gesammten Volksleben immer noch sehr stark hervor. S. Martin ist daher seit älterer Zeit insbesondere Hirten- und Viehpatron. Ortsweise giebt in Böhmen der Viehhirt an S. Martin seiner Gemeinde ein Abendbrot, und die Zeit zum „störzen" d. h. Dienstwechseln für Viehwärter ist zu S. Martin. Als Wegzehrung nehmen sie ein Gebäck in Hörnerform mit, das Martinihorn.[1]) Vielfach fällt auch das Erntefest mit Martini zusammen.[2])

An Martini und Nicolai treffen wir auch wieder auf das Rudiment des Sammelns zum gemeinsamen Mahle. Wir werden es jetzt schon als solches ansprechen dürfen, wenn uns auch nichts geboten ist, als ein Kinderbrauch ohne weitere Andeutung. Dass zu Olpe eine Martinskinderbeschenkung erhalten sei, bestätigt Kuhn[3]), und dass die Sitte in Holland herrsche, Wolf[4]). Montanus meint, ältere „Martinslieder" wären am Rhein „zum

---

[1]) Reinsberg-D., 504 f.
[2]) Kuhn, Nordd. 401.
[3]) Märk. Sagen S. 96 ff.
[4]) Beiträge I, 56.

Bettelbrauch herabgesunken", [1]) indess ist das Sammeln das Alte und das Lied das Nebensächliche. Die Knaben singen "Gebt uns Fleisch und Speckseiten, Würste, Aepfel, Kuchen und Nüsse" — das ist aller Wahrscheinlichkeit nach das alte Menu der Herbstmahlzeit. In meiner Heimath wiederholt sich am Martinstage derselbe Pathenbesuch, wie am Gründonnerstage. Die Hauptgabe ist dabei das grosse Martinihorn, ein Gebäck, das vielleicht daran erinnert, wie man einst befreundeten Kindern ein Stück Kleinvieh geschenkt, das man von der Weide mitgebracht.

An S. Nikolaus hat sich das letzte Restchen nur noch als Beschenkung der eigenen Kinder erhalten; doch ist diese in vielen Gegenden reichlicher als jene zu Weihnachten, und letztere erscheint örtlich sogar als der jüngere Brauch. Wenn S. Nicolaus mit seinem „Rupprecht" oder „Teufel" oder „der bösen Braut" herumzieht, so repräsentirt er nur den christlichen Patron als eine Art Drachentödter — die letztgenannten Figuren spielen die Rolle der gebändigten heidnischen Götter.

S. Martin starb erst um das Jahr 400, und er soll der erste Heilige sein, dessen Cult in systematischer Weise festgestellt wurde. Die romanisirten Germanen konnten ihn allenfalls als Landsmann-Heiligen betrachten; Deutschland hat keinen Heiligen so früh erzeugt, dass er zum nationalen Terminheiligen geworden wäre. Sein Hauptheiliger blieb daher der ihm zugetheilte Erzengel.

Die westlichsten Slaven versuchten dagegen in ihrem Landsmann Wenzel [2]) einen eigenen „dux" dem deutschen Herzog Michael gegenüberzustellen. Es ist wohl nicht ohne Zuthun der Anwälte der Čechen, und nicht durch Zufall, im römischen Kalender dem nun heiligen Wenzel gerade der Tag vor Michael angesetzt worden. Nun theilten Beide um dieselbe Zeit dieselbe Ehre, und da für Böhmen der Wenzelstag ein gebotener Feiertag war, gewann dieser sogar einen Vorsprung. S. Wenzel, der alte Gerichtsherr Böhmens, in dessen Namen immer noch das Gericht vorforderte, wurde nun gewissermassen der Patron einer allgemeinen Landeskirmes, die vielfach gefeiert wurde und heute noch in Prag gefeiert wird. Das Landrecht der Herbstquatember

[1]) a. a. O. 55.
[2]) Vergl. „Religionen", Anhang.

fiel auf diese Zeit. So hat auch bis heute der S. Wenzelstag manches im Rudimente von der alten Malzeit festgehalten — wie die vielen Wenzelssteinbilder einigermassen den Rolandsbildern zu vergleichen sind. In einigen Dörfern des Pilsener Kreises wählten die Viehhirten, Stalljungen, Kuhmägde das sogenannte „arme Königspaar". Der Name lehnt sich wohl an die „Maikönige", aber das Wörtchen „arm" bezeichnet in schon verkannter Weise den Sammelgang des Paares. Die eingesammelten Gaben nimmt die „arme Königin" in Empfang, um damit einen Schmaus herzurichten. Bei dieser Gelegenheit fand dann wieder die Durchmusterung aller Wirthschaften statt, indem lobende oder tadelnde Verschen auf jede derselben vorgetragen wurden — der letzte Schimmer einer Erinnerung an volksthümliche Gerichte. [1]) So sehen wir auch hier wieder die Erinnerung an die alte Dingzeit.

Was wir bisher vermissten, ist die sonst bei allen Dingzeiten uns schon bekannte Form hervortretender Cultbeziehung. Bei den slavischen Kirchweihfesten tritt sie in den erwähnten „doušky" nicht nur rudimentär, sondern ganz in der echten, alten Gestalt hervor. Der Kirche ist nicht mehr gelungen, als den Seelenverkehr von allen Tagen auf die letzten der Feier zu beschränken. Am zweiten und dritten Kirmesstage vereinigen sich die Gemeindeglieder im Wirthshause um den alterthümlichen Brodkuchen und feiern mit ihren „Seelchen" bei Tanz und Trunk. [2])

In deutschen Dörfern ist es dagegen gelungen, nicht zwar diesen Brauch auszumerzen, wohl aber ihn ins Christliche zu übertragen. Am Kirmesdienstage begeben sich die Bewohner des Kirmesdorfes in die Kirche ihres Pfarrdorfes, um dort einer „Seelenmesse" für die verstorbenen Dorfangehörigen beizuwohnen, auch wohl zu „opfern". Nach dieser Messe erfolgt natürlich noch eine Vereinigung im Wirthshause. — Damit wäre allerdings die alte Cultbeziehung schon genügend gekennzeichnet. Aber sie tritt in der Bedeutung des Michaelistages selbst noch viel offenbarer hervor. Die Michaelisfeier ist selbst nichts anderes, als, wenn man den verschollenen Ausdruck gebrauchen dürfte, eine „Helfeier"; Michael ist nicht nur der Besieger der bösen Dämonen, er ist überhaupt der Herr und Inbegriff des

---

[1]) Krolmus a. a. O. III, 125 ff.
[2]) Ebend. I., 479.

Hels; in ihm lädt das Volk alle Seelen zum Feste. „Praepositum paradisi et principem animarum" nannte ihn das Mittelalter; sonst fasste man ihn als Seelenführer nach Art der Alten. Recht alterthümlich erscheint er in der čechischen Wenzelslegende[1]) als Paradiesesvorstand, der Wenzel auffordert, seine Seele Gott zu opfern! — Nach andern Vorstellungen der Legende hält Michael den Teufel in Ketten gefangen, so dass man noch in manchem Hügel das Kettengerassel hört — ganz wie S. Georg. Das Michaelsfest heisst auch das Engelfest schlechtweg und der Sonntag darauf wenigstens in Böhmen „pro defunctis".[2])

Der Volksglaube erhielt noch die Zeichen der Feier: kein Korn darf an Michaeli gesäet, überhaupt nicht auf dem Felde gearbeitet, nicht gesponnen werden.[3]) Er ist ein Wetterzeichentag und veranlasst mancherlei Bauernregeln[4]), und was endlich nicht minder deutlich ist, auch an S. Michaeli reiten die Hexen zum Blocksberg.[5])

Ein alter Cultrest selbst war die Sitte, S. Michaelis „Minne" zu trinken. Nach dem Sinne, der dem Michaelisbegriffe inne wohnt, ist diese Minne nichts anderes, als ein Trunk in Gemeinschaft mit allen lieben Seelen, ein Trunk ihnen zu Ehren — lediglich die christliche Uebersetzung eines recht heidnischen Cultaktes. Es muss besondere Formen dafür gegeben haben. Die Serben trinken zu Ehren aller Heiligen, die um Gott versammelt sind, und dann insbesondere zu Ehren des heiligen Nikolaus — auch er ist der Seelenvertreter in einer Parallelfigur.[6]) In jener Legende trinkt S. Wenzel vor seinem Tode bei dem Feste seines Bruders Boleslav die Minne des heiligen Michael und küsst dann alle Gäste.[7])

Auch als heerführende Schutzgeister in Verbindung mit mancher alten fetischistischen Vorstellung gleichen sich Martin Michael, Nicolaus und Wenceslaus völlig. S. Michael führt den

[1]) Vybor z literatury české. Prag 1845, I. 319.
[2]) Hanuš a. a. O. 225.
[3]) Wuttke, § 103.
[4]) Kuhn, Westph. Sagen II. 95, Wolf Beiträge I. 37.
[5]) Kuhn, Nordd. Sagen 378.
[6]) W. Bernhardi, Bausteine zur slavischen Mythologie, in Jordans Jahrbüchern, 1843, S. 387.
[7]) Hanuš a. a. O. 18.

Titel „Fahnenträger der himmlischen Heerschaaren",[1] S. Martins Mantel wurde bekanntlich die Heerfahne der merovingischen Könige, gerade wie St. Wenzels Speer mit dem darangehängten Kleide des heiligen Adalbert. Erinnern wir uns dabei an den „Cherubimgesang" der griechischen Kirche,[2] nach dem der „König des Weltalls" einhergetragen wird „von den Schaaren der Engel unsichtbar auf ihren Speeren". — Solcher Exuvialfetische rudimentäre Nachfolger sind unsere Feldzeichen, oder tragbare Malbäume, wenn man will. Wem fiele das nicht ein dem Ceremoniell gegenüber, das die Flagge des Kriegsschiffes beansprucht?

In welcher Weise all diese heiligen Vertreter der alten Cultobjekte mit dem Schimmel in Beziehung gedacht sind, habe ich schon[3] angedeutet. Die Kobolde haben es im Gedächtnisse und bleiben darum auf keinem Hofe, der einen Schimmel hält.[4] In der Eigenschaft eines Teufelsbändigers wird man auch die Beziehung erkennen müssen, welche den heiligen Gallus als Terminpatron in die Gesellschaft dieser Heiligen gebracht hat. Seine Legende ist schon von seiner ältesten Biographie her angefüllt mit Dämonen- und Teufelskämpfen. Ehe er sie durch seine Wunderkraft reinigte, muss die Schweiz gewimmelt haben von nichtsnutzigen, neckischen und bösartigen Dämonen. Man möchte fast glauben, dass der čechische S. Prokop, welcher diese ganze Heiligengruppe als Landsmannheiliger vertritt, sammt seinen Thaten eine Uebersetzung jenes Heiligen und seiner Legende sei. Waren doch merkwürdiger Weise beide auch Gründer und Vorsteher von Benediktinerklöstern und zwar Prokop auch wieder der eines spezifisch slavischen mit slavischer Liturgie. Im Benediktinerkloster an der Zazawa sah man noch lange die Spuren seiner Fusstritte, mit denen er tausend böse Geister, die in den Klosterräumen spukten, förmlich eingestampft und eingemörselt hat.[5] Auch die Elstern, welche als Teufelsvögel Spuk treiben, hat er so aus der Gegend gebannt, dass sich keine mehr sehen lässt. Einen Teufel hat er so behandelt, dass er ihm vorgespannt den Pflug ziehen musste. Trotzdem ist S. Prokopstag ein Un-

---

[1] S. Mannhardts Götterwelt 184, wo auch andere Cultrudimente.
[2] Alt, Cultus S. 202.
[3] S. oben S. 499.
[4] S. Der Kobold von Jaenickendorf. Kuhn, Märk. Sagen 104.
[5] Krolmus a. a. O. I. 518 ff.

glückstag, denn die Teufel sind um diese Zeit los; namentlich die Wasserdämonen suchen unter den Badenden ihre Opfer.

S. Nikolaus — früher gleich S. Georg beritten — stellt sich am Vorabende seines Festes selbst der Jugend als Teufelsbändiger vor, indem er den mit Ketten umwundenen Kerl mit sich führt, dem landschaftlich die verschiedensten Namen beigelegt werden. Der slavische Rupprecht heisst in Böhmen und Mähren ausdrücklich der Teufel. [1])

Auch das Moment der Seelenvertreibung fehlt der Kirmeszeit durchaus nicht. Ganz wie wir noch hie und da die Johannisfeuer, so zündeten unsere Vorfahren auch Martinsfeuer an. [2])

Was die mit der herbstlichen hohen Zeit verbundene Cultbeziehung insbesondere belegt und festhält, das ist endlich das besondere Denkmal, das ihr die Kirche in dem Festcyclus Allerheiligen, Allerseelen und Hubertus gesetzt hat. Wenn man diese Häufung tautologischer Culte fast von Johanni an bis Nicolai betrachtet, so scheint es, als wäre die Lebenszähigkeit germanischer und slavischer Seelenculte nicht zu bewältigen gewesen. Wenn die Kirche auch wie S. Prokop mit einem Fusse tausend Teufel in die Erde trat, die Teufel tauchten ringsherum wieder hervor. In der Frühlingshochzeit war es die ganz ausgezeichnete Bedeutung der christlichen Feste mit ihrer altem Gebrauche analogen längeren Festdauer, welche gewissermassen das alte Heidenthum erschlug; in der Herbstzeit wollte ein solches Aufsaugen nicht gelingen. Wohl aus einer hiermit zusammenhängenden Absicht verlegte die Kirche, immer mehr gezwungen germanischen Verhältnissen Rechnung zu tragen, ihr seit dem vierten Jahrhunderte gefeiertes Allerheiligenfest von der Pfingstzeit weg auf diese Zeit, den Einen mitten in ihre Kirmeszeit, den andern an deren Schluss. Aber das Bedürfniss war nicht befriedigt und das spezifisch Heidnische nicht zu vernichten, ohne dass auch ein förmliches Seelencultfest unter kirchlicher Sanction aufgenommen wurde. Der Brauch kam erst am Ende des 10. Jahrhunderts, zunächst örtlich und zwar auf gallisch-deutschem Boden auf, und erhielt dann wie das Frohnleichnamsfest allgemeine Geltung. Was die Legende von der Veranlass-

[1]) Hanuš a. a. O. 229.
[2]) Montanus a. a. O. 52 ff.

ung des Festes erzählt, ist eben nichts als der Ausdruck der Volksvorstellung. Ein Mann will aus den Gluthen des Aetna die „armen Seelen" haben wimmern hören, und Abt Odilon von Clugny deutet das darauf, dass es noch an einem Cultacte fehle, der ihnen entgegenkomme. Das ist nur der Einwand, den das Germanenthum der Kirche machen konnte: du hältst uns ab, den Seelen unserer Lieben die übliche Pflege zu erweisen, darunter leiden sie und durch Unglückszeichen deuten sie das an. Nun sollten die germanischen Cultformen ein christliches Kleid erhalten.

An dieses katholische Allerseelenfest knüpft sich fortan sowohl die streng kirchliche Cultform, als auch bei verschiedenen Völkern und Volksschichten eine Stufenleiter von Rudimenten. welche bis hinab zum nacktesten Seelencult der alten Zeit führen. — Die kirchliche Form ist die Todtenmesse unter Theilnahme der Lebenden und allenfalls noch die Darbringung von Opfern für die Zwecke der Kirche und Armenbetheilung. Den Schmuck der Gräber und allenfalls das Opferrudiment der Kreuze kann die Kirche noch zulassen. In grösseren Städten ist denn auch wohl alles Uebrige weggefallen. Aber schrittweise finden wir es noch auf dem Wege von Volk zu Volk.[1]) Man versammelt sich schon am Vorabende in der Kirche oder daheim um den Familientisch. In diesem Falle lenkt man das Gespräch auf die Abgeschiedenen, erzählt Züge aus ihrem Leben und betet dann gemeinschaftlich für sie. Was jetzt zumeist Kinder thun. das war sonst Sache von Erwachsenen. Man steckt Wachslichtlein auf für jede Seele, die in der Erinnerung lebt und wohl auch noch darüber. An einen ähnlichen Vorgang knüpft wohl das Sprüchwort an: auch dem Teufel muss man ein Lichtchen aufstecken. Nach dem Gebete folgt nun jene aus ganz bestimmten unabänderlichen Speisen bestehende Mahlzeit, die immer auf alte Cultvorgänge zurückdeutet. Semmelmilch und gekochtes Backobst — eine alte Bauernspeise — bilden das Mahl, an dem die Seelen einst theilnahmen. Selbst die plumpe Deutung, die Milch diene zur „Kühlung" der Seelen, verräth immer noch den Sinn. Eine mit Butter gefüllte Lampe stellt man brennend auf den Herd oder Ofen, einst eine Opfergabe, jetzt zur Wundenheilung. Man wirft für die Seelchen Speisestückchen auf den Herd und

[1]) S. Reinsberg-D. 493 ff; Hanuš a. a. O. 219; Wuttke § 751 f.

sprengt ihnen Milch. Oertlich bäckt man ein eigenes Gebäck, Seelzöpfe, die man die Nacht über auf dem Tische liegen lässt. Auch besondere Stübchen heizt man da und dort den Seelen. Die Slaven nennen die an diesem Tage gebackenen Fladen „Seelchen". In der Taborer Gegend giebt man diese den Kindern und Bettlern, „damit sie für die Seelen beten" — die bekannte Ablösung des allen gemeinsamen Mahles zu Ehren der Seelen. Ein gleiches Rudiment ist der vereinzelt vorkommende Brauch, unter die Kinder in der Schule auf Gemeindekosten Brod und Semmeln vertheilen zu lassen. Anderwärts finden solche Vertheilungen an die Armen stiftungsmässig statt.

Die Südslaven fügen der Kerzenspende noch Brodlaibe bei und theilen jede einzelne Spende nur einer namentlich genannten Seele zu, alles zusammen dann der Kirche schenkend.[1] Die überaus zahlreichen Sagen, welche sich an den Allerseelentag anschliessen, insbesondere die von nächtlichen Zusammenkünften der Todten in der Kirche und auf dem Friedhofe, Predigt und Gottesdienst der Todten etc., sind alle nur epische Darstellungen derselben Vorstellung und in dieser Bedeutung leicht erkennbar.

Die Hubertusjagd ist der Akt der Seelenvertreibung im speziellen Anschlusse an dieses Fest. Das geräuschvolle Durchjagen der Wälder hat keinen andern Sinn, als das Durchjagen der Häuser. Zudem trieb es Alt und Jung mehr des Lärmes als der Beute wegen, und wir haben wiederholt die „Jagd" als eine Parallelform des alten Austreibeaktes kennen gelernt. Der friedliche Hubertus ist gewiss nur auf einem grossen Umwege Patron der Jagd geworden, indem ihn die Legende zum Sänftiger dieses heidnischen Unfugs zu machen versuchte. Allerheiligen ist zwar selbst wieder ein wichtiger Termin geworden, wo aber dieser Cyclus die um Michael gruppirte Kirmeszeit abschliesst, da vertritt die Hubertusjagd die Martinsfeuer.

Noch ist erwähnenswerth, dass der Sonntag nach Allerseelen dem Volksbrauche nach die Wallfahrtszeit abschliesst. Hat auch die Pilgerfahrt ihrer Absicht nach noch eine andere Wurzel, so lehnen sich doch die kleinen Hain- und Waldfahrten, die Pilgerungen zu den nächsten Hainkapellen ihrer Form nach nicht weniger an die alten Auszüge zur Mahlzeit an. Mit den Kirmessen müssen daher auch diese Züge schliessen.

---

[1] Wocel, Pravěk etc. 341 f.

8. Maria und Anna. Das Fest der Marsen.

Ehe wir nun zur letzten grossen Festgruppe übergehen, sei gestattet, einer Specialität lokaler Bedeutung Erwähnung zu thun, um auch an diesem Beispiele die Art zu zeigen, wie Vorstellungen heidnischer und christlicher Art sich vereinigten. Wie ich in den „Religionen“ ausgeführt habe, ist die Religion der Westslaven, insbesondere der Čechen, durch das Christenthum auf einer sehr frühen Entwicklungsstufe abgebrochen worden, während die der ehemaligen Elbslaven noch Jahrhunderte lang fortschreiten konnte und gerade erst in dieser Zeit wirthschaftlicher Weiterbildung des Volkes ihre Ausprägung gewann. Diesem Verhältnisse entspricht es sehr gut, dass die in Brauch und Sage fortlebenden Cultreste der Čechen fast immer auf eine weibliche Gottheit als die höchste zurückführen, indem ihnen immer noch die Auffassung der Mutterfolge als die ältere, ehrwürdigere und somit in religiöser Betrachtungsweise geziemendere vorschweben mochte, so sehr sie auch im praktischen Leben über diese Stufe hinausgekommen waren.

Vielleicht ist nun die Sage von Libuscha und Přemysl der Versuch, das in der Erinnerung lebende Alte mit dem der Wesenheit entsprechenden Neuen zu verbinden, nach Art vieler Mythen, welche das griechische Alterthum in ganz ähnlicher Weise geschaffen hat. Ich würde hier noch ganz besonders die Sage von dem slavischen Mägdekriege in Betracht ziehen, die E. Ebert dem deutschen Leser in so schöner Form zur Kenntniss gebracht hat, wenn ich nicht fürchtete, dass man diese Sage wohl auch nur der Gelehrsamkeit des alten Cosmas zu danken haben könnte. Dagegen ist die Libuscha-Sage als solche wenigstens eine historische Erscheinung, in welcher sich, wenn man sie nur an sich ohne die Zudichtungen des berichtenden Cosmas betrachtet, die Thatsache erhielt, dass der Slave an die Spitze der Genealogie seiner Herrscher nur ein Weib, eine Urmutter stellen konnte. Einmal war die Herrschaft beim Weibe — dann erst kam sie an den Mann; das ist der geschichtliche Kern der Sage. In Wirklichkeit bezog sich diese Herrschaft freilich nur auf das Haus oder den Besitz, wie in der Gegenstellung des altfränkischen Mutterlandes und des jüngern Vaterlandes, des „ripus“ als der Frauenhabe und der „sala“ als dem Embrio des Herrengutes dieselben Spuren

erkennbar sind. Hatte sich aber der Slave einmal gewöhnt, unter der Herrschaft von Herzogen zu stehen, so übertrug er seine Erinnerungen von der Herrschaft des Hauses auf die des Gemeinwesens, das ihm bald eine Einrichtung ohne Anfang schien gleich dem Hause, und es ergab sich ihm, dass auch hier einmal, ehe der Mann herrschte, das Weib vorangegangen sein musste.

Aufgabe des dichtenden Erzählers war es dann, den Uebergang der einen Herrschaft zur andern episch darzustellen, und der liess nun den angeblichen Ahn des Fürstenhauses durch die freie Wahl des herrschenden Weibes in die Herrschaft eingesetzt werden. Im Missverständnisse des Sagenkerns ging aber der Dichter, für den man in Betreff der Einzelnheiten wohl den Cosmas halten darf, so weit. dass er nun noch dieser berühmten Herrscherfrau wieder einen Stammbaum geben zu müssen glaubte. Folgte er in der friedlichen Art, wie er das Problem sich lösen liess, wohl noch der Volksanschauung, so musste ihm doch der Gedanke an einen Widerstand des nun in seiner Stellung überhaupt herabgedrückten Frauenthums nahe gelegt sein, und indem er auch diesem epische Form gab, griff er nach dem alten Muster des Amazonenkampfes.

Dass diese Deutung nicht zu weit hergeholt sei, beweisen deutliche Spuren des Mutterfolgerechtes, wie sie sich selbst im praktischen Leben noch weit herauf erhalten haben. In der sogenannten slavischen „Hauscommunion“ hatte sich die Frau noch eine solche Gleichstellung gewahrt, dass auch sie die alleinige Gutsbesitzerin im Falle des Ueberlebens werden konnte.[1]) Auch nach čechischem Rechte[2]) war der ordentliche Wohnsitz des Mannes da, wo die Frau wohnte; dort vorgebracht war die Gerichtsladung rechtskräftig vollzogen. Die Frau selbst aber, als repräsentirte sie das um das Heiligthum sich bildende Eigen, sollte dem Manne ein Asyl sein. „Umfing die Frau ihren Mann mit dem Arme, oder bedeckte sie ihn mit ihrem Kleide, so sollte ihm das als Asyl vor Verfolgung dienen.“[3])

Dabei möge noch gestattet sein, auf die bekannte Thatsache aufmerksam zu machen, dass im Gegensatze zu dem

---

[1]) Jireček, Recht etc. I. 149.
[2]) Ordo judicii terrae, 30.
[3]) Ebend.

classischen Alterthume Germanen und Slaven die beiden Hauptgestirne dem Geschlechte nach in die Unterordnung der Mutterfolge setzten. An Gestirnfetischismus haben beide noch nicht gedacht, wenigstens ist ausser modernster Dichtung keine Spur davon vorhanden, aber auch ohne in der Sonne den Sitz seiner Stammmutter zu sehen, musste ein noch in so lebhafter Erinnerung an die Geltung des Mutterrechtes lebendes Volk unwillkürlich auch in der Bezeichnungsweise der höheren Achtung vor der Mutter Ausdruck geben. Die Sonne ist das stetig Waltende, der Mond spielt die Rolle des Mannes im Hause, der sich noch nicht zum pater familias aufgeschwungen hat.

Als die germanischen Eroberungen auf römischem Boden ein „salisches Recht" schufen und dieses überall zum Siege gelangte, gewann die Herrschaft der Frau, so weit sie sich erhielt, nur noch einen relativen Charakter. Wie immer warf auch diese Erscheinung des Lebens ihr Spiegelbild auf die Religionsvorstellungen. So steht die veraltete Nerthus als Urmutter neben Freia der „Herrin", wie etwa eine Hekate neben Hera, eine Mania neben Juno. Als auf solcher Stufe die Germanen Christen wurden, handelte es sich bei ihnen nur noch um einen Ersatz für den Begriff Freia — die Namen sind ganz gleichgiltig — und sie fanden ihn in „der lieben Frau" des Christenthums, in Maria, der Himmelskönigin. Auch bei den Slaven fand Maria unter allen Heiligen den verbreitetsten Cult, wie sie ja als „Gottesmutter" sogar der ältern Vorstellung entsprechen konnte. Aber die so reiche Marialyrik und die ganze Romantik dieses Cultes betont doch keineswegs das mütterliche Wesen dieser Frau.

Dieser Begriff findet seine völlige Deckung erst im Annencult, welcher bei den Slaven in einer höchst auffälligen Weise hervortritt. Wie wir den Gang der christlichen Entwicklung kennen, ist nicht zu verwundern, dass die älteste Kirche dieser Frau nicht gedachte. Erst die apokryphen Evangelien gehen noch weiter auf die Familiengeschichte zurück. Im abendländischen Kalender findet sich ihr Name erst seit dem 12. Jahrhunderte und ein allgemeiner Festtag wurde erst von Gregor XIII. am 26. Juli 1584 eingeführt. Dennoch sind in Böhmen allein 88 meist alte Kirchen der Mutter Anna geweiht, viele Ortschaften haben ihr ihren Namen entlehnt, und als weiblicher Taufname ist er neben Maria der volksthümlichste. In

Häusern alten Brauches. empfängt die „Mutter“ Anna jeden Dienstag ihr Lampenopfer. Alles das gilt allerdings von Maria in noch höherem Grade, dennoch tritt ihr zunächst Anna auffällig hervor. Eine čechisch-mährische Sage giebt uns eine Andeutung des Grundes, ganz wie wir ihn erwarten müssen.[1]) Eine junge Gattin liegt im Sterben, „da erschien ihr eine sehr schöne Frau, die heilige Anna nämlich, und sprach zu ihr: Deine Zeit ist da,“ ich bin um dich gekommen.“ Sankta Anna ist also an die Stelle einer slavischen Hellia getreten, die wir sonst unter dem Gemeinnamen bába, die Grossmutter, kennen lernten. Eine „bába“ schlechtweg, oder eine Zlatá-bába, Jędžibába etc. wird überall der „Morana“ gleichgestellt, und dasselbe Prädikat führte die christliche Heilige an dieselbe Stelle ein.

Neben dieser slavischen Specialität mag noch eine deutsche kurz Erwähnung finden. Den räthselhaften Namen „Tanfana“ bei Tacitus[2]) will ich nicht zu deuten versuchen, so wenig ich auch einer der bereits aufgestellten Hypothesen beitreten kann. Das Wort selbst ist vorläufig unerklärbar und seine Richtigkeit zweifelhaft. Nur das ergiebt sich, dass dasselbe dem Zusammenhange der Darstellung nach nicht der Name eines Festes, und das gleichzeitig angeführte Fest der Marsen nicht, wie Montanus mit Anderen nach einer seiner gewagten Hypothesen will,[3]) das alte Weihnachtsfest sein kann. Vielmehr ergiebt sich die Zeit dieses Festes aus dem Zusammenhange des Berichtes ganz sicher als die des Herbstes. Noch im Sommerlager der römischen Legion war nach des Augustus Tode die bekannte Meuterei ausgebrochen. Nachdem sie Germanicus niedergeschlagen hatte, nahte die Zeit, da man die Legion hätte in die Winterquartiere führen müssen. Dahin die letzten Eindrücke mitzunehmen, mochte gefährlich scheinen, oder nach Tacitus wünschten die Soldaten durch Wunden ehrlichen Kampfes die Manen der schliesslich verrathenen Commilitonen zu versöhnen, jedenfalls aber auch die letzten Eindrücke zu verwischen. Desshalb wurde gegen den Brauch in dieser Jahreszeit noch vor dem Winter einer der sonst üblichen, übrigens selbst nach des Tacitus Schilderung wenig ruhmreichen Einfälle in das Germanenland unternommen, und

[1]) Hanuš, a. a. O. 203.
[2]) Annalen 51.
[3]) A. a. O. 11.

hierbei wurden die ahnungslosen Marsen in ihren Dörfern überrumpelt. Dann traten die Römer, nicht ohne von den herbeieilenden Brukterern, Tubanten und Usipetern gezeichnet zu werden, den Rückzug und den Marsch in die Winterquartiere an, wie der Schluss des Capitels sagt.

Winterfeldzüge waren überhaupt nicht Sitte, und aus dem Dargelegten geht ganz deutlich hervor, dass das Fest der Marsen eben nur ein Moment in der herbstlichen Schlacht- und Gelagszeit war. Bei solcher gewiss berechtigten Auffassung erscheint aber Eins sehr auffällig und in der Erzählung des Tacitus geradezu verdächtig. Germanicus marschirt gefahrlos bis an die Grenzwehr, die Tiberius angelegt hat (c. 50), und befestigt hier zu einer Zeit, da es sonst nicht mehr Sitte war, einen Feldzug zu beginnen, und Niemand an einen solchen dachte, ein Lager, auf das er sich sicher stützen kann. Dann geht er mit sich zu Rathe, auf welchem der zwei Wege, die ins innere Germanenland führen, er vordringen solle. Da erst soll nun für ihn, wie zufällig, eine Nachricht der Späher und Kundschafter die Entscheidung bringen, indem sie sagt, dass die Germanen in dieser Nacht ein Gelage abhalten wollten. Es folgt ein Nachtmarsch; die ganz sorglosen Germanen, die nicht einmal Wachen ausgestellt haben, werden, wie man annehmen muss, gegen Morgen in ihren Wohnungen überrascht und nun erstreckt sich der Mord- und Plünderungszug über 50 römische (10 deutsche) Meilen! Nur wie alle übrigen Hütten wird dabei auch der Tanfana-Hain zerstört, ohne dass hier etwa ein Stützpunkt der Vertheidigung gewesen wäre. Die römischen Soldaten hatten fast keine Verluste, da sie über Halbschlafende, Berauschte, Wehrlose und angstvoll Fliehende hergefallen waren.

Ist das genau so denkbar? Einmal können die Germanen unmöglich in Folge des einmaligen Gelages so lange geschlafen haben, bis ein römisches Heer eine Strecke von 10 deutschen Meilen durchplündert; dazu brauchte es mehrere Tage. Nun waren aber die Marsen nicht mehr auf einer ihrer Dingstätten versammelt, nicht in dem angegebenen Tanfanahain, sondern lagen zerstreut in ihren Hütten. Wie konnten nun bei diesem mehr häuslichen Charakter des Festes die Späher es eben erst erforscht haben, dass 10 Meilen weit gerade heute, gerade an jenem Tage alle Germanen sich gütlich thun würden, in einer Weise nämlich, als ob das an andern Tagen dieser Zeit nicht

geschähe? Endlich muss man fragen, wusste denn Germanicus, wussten denn die Römer, die nun schon so lange mit Germanen friedlich und feindlich verkehrten, selbst unter ihnen wohnten, wussten sie denn von germanischer Lebenssitte noch so gar nichts, dass sie erst nun, da sie unschlüssig in der Deckung des Waldes standen, wie von einem seltsamen Falle durch Späher erfahren mussten: ihr seid zur guten Stunde gekommen, gerade heute werden die Germanen zechen? Römern, welche ihre Feste schon auf Tage beschränkten, konnte man so etwas allenfalls erzählen — zur Beschönigung eines ruhmlosen Streiches.

Denken wir uns dagegen in die natürlichen Verhältnisse hinein, so erscheint dieser Zug des Germanicus, dieses Schoosskindhelden des Geschichtsschreibers, in anderem Lichte. Es war die Zeit da, wo man, wie nach altem Völkerübereinkommen, die Kriegsthätigkeit abzubrechen und allerseits die Winterquartiere zu suchen pflegte. Dem um diese Zeit üblichen Einrücken der römischen Soldaten in die Winterlager entsprach ein germanischer Brauch, der den Römern schon deshalb wohl bekannt sein musste, weil er von der Natur der Verhältnisse selbst vorgeschrieben war. Die germanischen Streitkräfte versammelten sich noch einmal an bestimmten Dingplätzen, um hier noch öffentliche Angelegenheiten zu ordnen und dann zu ihren Hütten heimzukehren. Von der Dingstätte setzt sich das Fest in den Hütten fort, beziehungsweise man liegt hier dem herbstlichen Einschlachten ob. — Nun ist aber durch jene Meuterei bei den Legionen ein Blutdurst erwacht, den der Feldherr unausgetobt nicht mit in die Winterquartiere nehmen will — da beschliesst er, ihn durch einen beuteverheissenden Ueberfall auf die Germanen abzulenken, die er in einer wehrlosen Verfassung weiss. Wenn jener sich hier ausgetobt hat und die Legionen mit Beute versöhnt sind, wird die Stimmung eine günstigere werden. In dieser nackten Gestalt will aber sichtlich Tacitus das Unternehmen seines Lieblingshelden nicht erscheinen lassen. Darum begehren denn die Legionen selbst diesen Zug; er wird wie ein Sommerfeldzug gegen einen gefährlichen, wehrhaften Feind unternommen, — dass dieser in seinen Hütten zerstreut den Küchenbesorgungen nachgeht, und dass nicht zu kämpfen, sondern nur zu rauben sein wird, davon weiss Niemand etwas; — erst an Ort und Stelle kommt dem Feldherrn der glückliche Zufall zu statten:

gerade heute feiern die Germanen ein Fest! Versucht man nun aus dieser oder aus einer solchen Erzählung ein Bild der Sitte unserer Vorfahren zu construiren, so muss es ein falsches sein.

---

9. Die Weihnachtszeit.

Die Gestalt des kirchlichen Weihnachtsfestes, das für sich einen grossen spezifisch christlichen Inhalt in Anspruch nehmen kann, haben wir schon kennen gelernt. Hier handelt es sich nur noch darum, von der Feier das abzulösen, was von ausserchristlichem Brauche hinzutrat und mehr oder weniger Aufnahme fand. Auch hier haben wir es nicht mit einem Festtage, sondern nur mit einer Festzeit zu thun, die, wie ich glaube mehr durch die kirchliche, als durch die Volkstradition gerade auf zwölf Tage, beziehungsweise dreizehn Nächte festgestellt wurde. Weihnachten ist bei uns keine der ältesten Terminzeiten, und selbst als die Vierzahl der Termine geläufig wurde, fällt der Wintertermin nicht immer auf Weihnachten, sondern häufiger auf Maria Lichtmess oder sogar auf Fastnacht, wo diese nicht schon als Frühlingstermin aufgefasst wurde. „Neujahr“ oder der Tag der Beschneidung und „Dreikönige“ oder Epiphanie gehören in den Cyclus.

Dieses Schwanken in der Volkssitte deutet nicht gerade darauf, dass diese von der Feier eines astronomischen Ereignisses ausgegangen sein werde. Dass die astronomische Bestimmung eher noch im Norden aus den Erscheinungen selbst gewonnen werden konnte, habe ich schon angedeutet. In entsprechender Breite konnte man sogar thatsächlich von einem neuen Sonnenlichte sprechen und so einen Jahresbeginn in diese Zeit setzen, wie ihn der römische Kalender ganz in die Nähe verlegt hatte. Indem dieser mit der Kirche von Süden her vordrang, kann sich der nordische Brauch bei uns mit ihm vereinigt haben. Wie immer die Verbindung geschehen sei, jetzt trägt das Fest auch alle Merkmale eines alten Germanenfestes. Wo in Frankreich, am Rhein und in England die Sitte besteht, diese Zeit als die eines beginnenden neuen Jahres zu kennzeichnen, kann sie sehr wohl dem Einflusse des römischen Kalenders ihre Einführung verdanken. Sie verräth

sich dann durch die Erneuerung des Herdfeuers und die Beziehung dieses Aktes auf die „Christzeit“. So ist es auch noch altwestphälische Sitte gewesen, den „Christbrand“ an Weihnachten anzulegen, d. h. um diese Zeit jenen Herdblock anzubrennen, der die Continuität des jungen Feuers ursprünglich erhielt und dann wenigstens symbolisirte.[1]) Auch in England erinnert der Christbrand an diese Sitte. Dass aber die Kirche selbst diesen Akt in ihre Osterfeier aufnahm und das Scharholz in Südfrankreich den Namen *Calendeau* führte, lässt noch schliessen, dass es ursprünglich nicht das kirchliche Weihnachten war, an welches sich die Sitte anschloss, sondern die römischen Kalenden des Januar, welche die Kirche lange Zeit ablehnte.

Die Sammlung für das Mahl hat sich in der böhmischen „koleda“ noch sehr gut erhalten. Aeltere Quellen[2]) brauchen den Ausdruck „colendisare“, und so dürfte Hanuš recht haben, dass derselbe aus Calendae verderbt sei, welchen Namen man auf die ganze Zeit der Zwölfnächte bezog.[3]) Die Koleda geht durch diese ganze Zeit um, und ihr Hauptzweck ist immer das Einsammeln von Gaben, was dann auch sonst noch hinzutrete. Für die „Prager Städte“ ist dieser Brauch schon 1390 als ein längst bestehender nachzuweisen.[4]) Nach einem in das Statutarrecht eingetragenen Gemeindebeschlusse pflegten am Vorabende des Christtages die Armen, aber auch die Stadtbediensteten und die Gerichtsboten, Büttel, Henkersknechte, die „Famuli braxatores“ (Mälzerknechte) und die Wasserführer, endlich auch die öffentlichen Dirnen herumzugehen, um die Koleda einzusammeln. Im genannten Jahre wurde aber diesen der Umgang verboten, damit nicht durch ihre Concurrenz die Armen beeinträchtigt würden — so war es also eigentlich auch wieder nur jenes bekannte Rudiment des Almosensammelns anstatt der Theilnahme am gemeinen Mahle. Aber zugleich ersieht man auch, welchen Ursprunges die freundschaftlichen Neujahrsbesuche der Stadtbediensteten, Nachtwächter, Essenkehrer etc. sind. Noch zu meiner Zeit pflegten in Landstädten alle Lehrknaben durch die ganze Stadt von Haus zu Haus zu gehen und Gaben einzusammeln — oder vielmehr „Glück zum Neujahr“ zu wünschen und

---

[1]) Kuhn, westph. Sagen, I, 103 ff.
[2]) Bei Rössler, Prager Recht, S. 95, Nr. 140.
[3]) Du Cange, a. a. O.
[4]) Rössler, a. a. O.

dann auf eine Gabe als das Selbstverständliche zu warten. Die Universitätspfeifer zu Prag geben derselben Bitte heute noch bei jedem Graduirten, der sich in der Stadt aufhält, musikalischen Ausdruck. Von diesem Ausblicke aus kann man wohl auch vermuthen, dass der bei allen grossen Festzeiten übliche Glückwunsch der Bekannten und sich Begegnenden aus dem absterbenden Rudimente jener alten Festsammlung geboren wurde. Untergeordneten Personen gegenüber sind ja noch immer vielfach Geschenke mit solchen Wünschen verbunden — Gleichstehende begnügen sich mit einem Gegenwunsch als Gegengabe. In Japan fügen aber auch diese noch jedem solchen Wunsche ein kleines Geschenk bei, bei dem charakteristischer Weise ein Stück trocknen Fisches — wohl als die alte Hauptspeise — nicht fehlen darf. Wenn man heute wieder vielfach solche Aufmerksamkeiten durch Almosen ablöst — „Enthebungskarten“ — so ist man damit noch nicht ganz aus dem alten Zusammenhange getreten.

Auch die über Land ziehenden „Dreikönige“ mit ihrem Stern und ihrem Spiel sind nur Koledasammler mit einem bessern Ausstattungsapparat. Dass auch alle Dirnen einst sammelnd aus einer Stadt in die andere zogen, ersehen wir aus dem angeführten Gemeindebeschluss. Es wurden zwei Stadträthe an den Rath der benachbarten „Neustadt“ geschickt, um zu erbitten, dass man diese Meute während der Festzeit an der Koppel halte. Endlich blieb noch gerade für die Weihnachtszeit — die andere Freuden nicht bieten kann — die gegenseitige Beschenkung, und insbesondere die der Kinder, als zu neuem Leben entwickelter Rest der alten Sitte übrig; aber die reiche Ausstattung des Christtisches, wie sie sich heute so sehr von allem ähnlichen abhebt, gehört erst unsrer eignen Zeit an. Noch vor einem Menschenalter war diese Einbescherung bei der ländlichen Bevölkerung eine sehr karge und stand vielfach hinter der des Nikolaus zurück.

Der Christbaum ist nur insofern eine moderne Einführung, als man dieses alte Malbäumchen, das bei keinem Feste fehlen durfte, aber um diese Zeit doch nur in Miniaturform in den Hütten selbst aufgestellt werden konnte, nicht blos wie ehemals mit bunten Flittern und flimmernden Lichtern schmückt, sondern auch als Träger der für die Kinder bestimmten Gaben benutzt. Als Wahrzeichen des Festes ist dagegen das Bäum-

chen an sich, es mochte immerhin örtlich lange verdrängt und vergessen sein, ein schönes Denkmal aus uralter Zeit. A. Schultz[1]) fand seine Spur im 12. Jahrhundert. Wie sehr die Formen des Ausdrucks für denselben Gedanken wechseln können, das sehen wir, wenn wir dieses schmucke Bäumchen auf unserm Tische mit den rohen Strohgarben vergleichen, welche am gleichen Tage der ruthenische Bauer in den Winkel seiner Hütte stellt. Beide sind dennoch ein und dasselbe. Der ruthenische Bauer weiss so gut wie unsere Vorfahren es wussten, dass die Seelen unsrer Lieben am hohen Feste um uns sind und mit uns feiern — er stellt ihnen die Strohpuppe hin, wir den Malbaum; — er nennt die Puppe „Grossväterchen" und weiss, was er thut, wir nicht.

Der Verfasser von „Aus deutscher Culturgeschichte" weiss (S. 107 ff.) aus seiner Jugendzeit von einem Dorfe zu erzählen, in welchem sich die Sitte der Christbaumerrichtung in einer dem ältesten Sinne viel entsprechenderen Weise erhalten haben muss. Ist die Kirche an die Stelle der alten Malstätte getreten, und ist sie noch in Wirklichkeit der Sammelort der gesammten Gemeinde, wo anders müsste dann der Malbaum errichtet werden, als in der Kirche selbst? So wäre es denn in dem leider ungenannten Dorfe auch gewesen; die ganze Gemeinde hatte nur Einen grossen, mit vielen Lichtern besteckten Tannenbaum errichtet, und der stand mitten in der Kirche. So wären denn unsere Christbäumchen nur Surrogate eines solchen Malbaumes der gesammten Gemeinde und in dieser Form wohl nur desshalb in Brauch gekommen, weil sich gerade die Feier dieses Festes, der Jahreszeit wegen, zuerst von dem gemeinsamen Festplatze in die einzelnen Häuser zurückziehen musste. Dem Pfingstfeste genügte noch lange der Eine Maibaum, um den sich Alle tummelten; das in das Haus verlegte Fest brauchte viele Christbäumchen.

Noch einen andern Gedanken regen die stimmungsvollen Schilderungen des erwähnten Autors an. Man hätte, berichtet er, den in eine sechsseitige, von grossen Fenstern durchbrochene Pyramide auslaufenden gothischen Thurm desselben Dorfes am Christfeste so erleuchtet, dass er selbst wie ein grosser Christbaum in das Dorf herabgesehen habe. — Ja, sollte denn die Form des gothischen Thurmes, die so augenfällig von allen

[1]) Höfisches Leben I, 309.

römischen und griechischen Bauwerken abweicht, nicht zum Ideale erhoben irgend eine Erinnerung an jenes Mal in sich schliessen? Stand doch der Thurm so oft wirklich an seiner Stelle! Die genetische Verwandtschaft von Grab und Tempel, von Tempel und christlicher Kirche habe ich andern Ortes nachgewiesen; ist es nun so gewagt, vor dem deutschen Dome mit seinem aufragenden Thurme an das Hünengrab mit seinem Male zu erinnern?

Die Mahlzeit selbst ist trotz des zur Dämpfung eingelegten Fasttages katholischer Observanz gerade bei dieser Festzeit immer noch besonders betont. Als eigentliche Festmahlzeit gilt aber meist noch vielfach erkennbar bei Germanen wie bei Slaven diejenige, welche am Abende vor dem Haupttage begann. An jenem ist trotz der Fastendämpfung das eigentliche Festessen der Weihnachtszeit, das des „heiligen Abends", und noch vielen grossen Festen geht ein solcher „heiliger Abend" voran, so dem Neujahr und dem Dreikönigstage. Zu solchen Mahlzeiten Gäste zu laden, ist das Rudiment früherer Gastfreiheit in den Zeiten des Ueberflusses. War auch meines Erachtens dieses Fest immer mehr in das Haus gedrängt, so übertrug sich doch leicht von den anderen Jahresfesten der Begriff von der Gemeinsamkeit eines Festmahls. Wenn diese nicht recht zur Geltung kam, so fiel dann insbesondere der Vortheil der Aermeren aus. Daher mahnt schon Caesarius Arelatensis († 543),[1] man möge doch zu Weihnachten nicht der Armen vergessen, sondern sie zu Tische laden. Ein Beschenken der Kinder scheint dagegen damals noch nicht Sitte gewesen zu sein.

Wie alle alten Festzeiten besteht auch Weihnachten insbesondere auf bestimmten althergebrachten Gerichten.[2] So weit nordische Sitte eingedrungen ist, spielt nicht sowohl der Schweinebraten — denn der ist überhaupt deutscher Festbraten älterer Zeit — sondern gerade der „Eber" als Hauptstück der Mahlzeit eine besondere Rolle. In Deutschland und in Böhmen ererinnert wenigstens das märchenhafte „goldene Schweinchen" an eine alte Uebung ähnlicher Art. Aber diese hat zumeist mit dem christlichen Feste absolut nichts zu thun, wenn sie auch dem nordischen Julfeste sehr wesentlich ist. Wie ich schon erwähnte, ergab sich aus den wirthschaftlichen Verhältnissen der Alt-

[1]) Siehe Augusti, a. a. O. I, 194.
[2]) S. Wuttke, § 76.

vordern von selbst, dass auf das allgemeine Schlachten des Herbstes noch ein vereinzeltes Schlachtfest nachfolgen musste. Das Schwein unserer Vorfahren stand jedenfalls dem Wildschweine näher als das heute in so vielen Spielarten gezüchtete, und so musste denn auch der ganze Zuchtverlauf ein übereinstimmenderer sein als heute. Wenn alle nicht zur Zucht bestimmten Thiere im Herbste dem Messer verfallen waren, hatte man doch den Eber noch schonen und, so beschwerlich es war, mit unter das Dach nehmen müssen. Mit Ende November konnte er entbehrlich werden; Gewissheit darüber erhielt der Züchter drei Wochen später; um Weihnachten also verfiel auch sicher der Eber dem Schlachtmesser, denn es wäre nach damaligen Verhältnissen unwirthschaftlich gewesen, ihn über Bedarf im Stallfutter zu halten.

So war der charakteristische Festbraten von selbst gegeben. Ein hoher Adel konnte allerdings den sportmässig erlegten Wildeber vorziehen. Bedenkt man, dass der Wohlstand der Haushaltungen schon frühzeitig ein verschiedener sein und ausserdem sehr wohl die Sitte sich empfehlen konnte, dass mehrere Häuser nur abwechselnd einen einzigen Eber einwinterten, so ergab sich der Anlass, ja selbst die verabredete Pflicht, sich gegenseitig einzuladen oder mit dem betreffenden Fleischantheil zu beschenken. Daraus erklärt sich das sonst schwer zu würdigende Rudiment der „Rorate-Würste".

Auch heute noch ist aus jener Zeit her an jedem Schweinschlachten die oft bittere Verpflichtung haften geblieben, von dem frischen Fleische und den Würsten an Nachbarn und Freunde Geschenke als eine förmliche Abgabe zu entrichten oder eine Mahlzeit zu geben. Dies war nun aus obigen Gründen bei dem Weihnachtsschwein, dem Juleber, fast zur socialen Nothwendigkeit geworden. Mit der Entwickelung des Städtewesens schob sich allmählich der vermittelnde Schlächtermeister in die Gesellschaft; es war nicht mehr unbedingt nöthig, selbst zu mästen und zu schlachten, sondern das alles besorgte jener und so ging auf diesen, weil er ja eigentlich „die Bank" von der Gemeinde zu Lehen hatte, stillschweigend sogar die Verpflichtung über, allen denen, die sich seiner Vermittelung bedienten, den alten Geschenksantheil am Weihnachtsschwein zu gewähren. Dieser Verpflichtung entledigt er sich an einigen Orten auch heute noch, indem er an einem der Adventssonntage, an dem man in der Kirche das Rorate singt, jedem seiner Kunden die „Ratewurst" zuschickt.

Die Sitte, dem Gebäck nachahmende Formen zu geben, ist uralt, und sie hängt zweifellos mit jener Puppenbildnerei zusammen, welche wir als einen Rest des Fetischismus bei unseren Vorfahren antrafen, wenn auch damit nicht gerade die Herstellung von Fetischpuppen selbst bezweckt sein sollte. Oft wurden nur alte Verbrauchsgegenstände des Festes so versinnbildlicht; so alter Schmuck durch die Beugel und Bretzel, Schlachtvieh durch das Martinihorn u. a. So buk man in Schweden auch zu Weihnachten Brode in Gestalt eines Schweines. Was unsere zopfartige Weihnachtssemmel neben dem „Osterlaibe“ und dem „Pfingstfladen“ bedeuten soll, weiss ich nicht. Am längsten haben sich diese nachahmenden Formen überhaupt beim Pfefferküchler erhalten; die populäre Figur des Pfefferkuchenreiters weist zweifellos schon auf einen urgermanischen Schimmelreiter zurück.

Festspiele, wie sie zu den sonstigen Festzeiten gehören, musste allerdings die Jahreszeit zurückdrängen; dennoch hat sich in den Pferdefesten des Stephanstages eine Spur davon erhalten [1], und auf kichlichem Grunde haben sich dramatische Spiele von mancherlei Art entwickelt.

Die Theilnahme der Geister am Feste und Mahle ist ebenfalls erhalten, doch wird sie meistens innerhalb des grossen Festraumes verschiedenartig localisirt. Als „Johanneswein“ hat sogar die Kirche den Weintrunk im Angedenken der Verstorbenen in sich aufgenommen. Wenn wir sehen, dass die Kirche örtlich selbst den Wein weiht, so wüssten wir schon, dass er ursprünglich zu einer Opfergabe bestimmt war, die in der Kirche wirklich genossen werden sollte, auch wenn es nicht wirklich noch vorkäme, dass ihn der Priester darreicht mit den Worten „bibe amorem S. Johannis in nomine p. etc.“ [2]) Anderwärts wird der Wein in der Kirche nur geweiht und im Hause getrunken. Endlich besorgt das auch der Weinschenk, indem er so seine Gäste zwar nicht zu einem billigeren, aber heilsameren Trunke einlädt; ja zuguterletzt blieb von alledem gar nichts, als dass es jeder Gute für zuträglich und gerathen hält, an S. Johanni nicht am Weinhause vorbei zu gehen — auch das heisst dann noch ein „Johannissegen“. Wie immer

[1]) Siehe Montanus, a. a. O. 16.
[2]) Wuttke § 194.

hat man dann den Grund, den man geschichtlich nicht mehr erkennen konnte, in die Qualität des Weines gedeutet — daher das Heilsame und selbst Zauberkräftige. Dass die Verbindung mit Johannes nur zufällig ist, zeigt, dass man ebenso auch eine „Michaelsminne", „Martinsminne" und „Gertrudisminne" kannte, also überhaupt an hohen Zeiten der Todten — beziehungsweise der Heiligen — Minne trank. Wenn hier „Gertrud" neben Michael zu stehen kommt, so werden wir uns wohl erinnern, dass die „Trud" in Süddeutschland nichts anderes ist als eine Hellia, Gertrud ist also vom älteren Standpunkte aus gerade so an die Stelle der Unterwelt getreten, wie Michael vom spätern.

Die ganz besonders bemerkbare Anwesenheit der Geister in der Weihnachtszeit findet ihren Nachweis in dem übersprudelnden Zauber- und Geisterquell der „Zwölfnächte." In dem Grade, als der düstere Winter auch die schaurigen Vorstellungen begünstigt, scheint sich gerade um diese Zeit Alles, was die Phantasie einmal geschaffen, conservirt zu haben. Wieder verlangen vor Allem die Geister, dass der Mensch ihnen zu Liebe feiere. „Kein Rad darf sich drehen," in den Zwölften zu spinnen reizt die Rache der Gottheiten — darauf bauen sich zahllose Märchen auf.[1]) Es ist nur eine andere Form des Gebotes, wenn es heisst, es müsse aller Flachs vor den Zwölften abgesponnen sein, indem die Rache sich an dem Reste des Flachses auszulassen droht. Am Harz besudelt Frû Freen oder Frû Frîen oder Frêke solche Saumsalszeichen[2]), in der Gegend von Zossen Murraue[3]), jedenfalls die slavische Morana. Sie bringt Ungeziefer, Ratten und Mäuse, Schnecken und Kröten ins Haus und macht die Schafe drehkrank. Die „Möre", die in gleicher Rolle bei Wurzen in Sachsen erscheinen soll, ist ebenso bestimmt die „Mûra". Man darf nicht waschen, nicht backen, nicht fegen oder nicht ausfahren; Thüren dürfen nicht zugeschlagen, Tische nicht gerückt werden — überall muss die Rücksicht auf die Geistchen herrschen. Den Strafzauber für die Uebertretung zu ersinnen, blieb ein weites Feld für die Phantasie, und sie hat es fleissig bebaut. Im Siegenschen[4]) hat das Gesinde die

[1]) Wuttke § 74.
[2]) Kuhn, Nordd. Sagen 414.
[3]) Ebend. 416.
[4]) Kuhn, Westphälische Sagen, I. 111 ff.

ganze Zeit über keinerlei Arbeit zu thun; warum Bohnen und Erbsen verpönt sind, weiss ich nicht; vielleicht hassen die Geistchen diese Frucht, weil sie zugleich als Fussangel benutzt wird, vielleicht dünkt sie dem Gesinde keinen Festcharakter zu haben. —

Unter gewissen Geräthen bleiben die Seelen, wie wir gesehen haben, auch bei einem Todesfalle leicht zurück; man muss daher Vorsicht üben. Egge und Pflug darf man daher nicht über die Zwölften im Freien, Holz und Backgeräth nicht auf dem Ofen liegen lassen [1]). — Weihnacht und Neujahrsnacht sind zwei der Nächte, die man durchwachen muss — der Geistergefahr wegen. „Noch vor dreissig Jahren [2]) war es üblich, die Sylvesternacht mit Erzählungen von Sagen und Märchen im Familienkreise zu durchwachen, wogegen die frühesten deutschen Bischöfe eifern.“ Dieses Eifern lässt uns auf die bekannte Sache schliessen. „Noch wissen alte Leute von jenen Erzählnächten zu sagen“ . . . „Verfasser hat noch mehrere alte Leute gekannt, die als solche Erzähler für die Neujahrsnacht gesucht und willkommen waren“. Das sind also wieder jene zünftigen Märchenerzähler, gegen welche der Prager Pönitentialcodex auftritt. — Wie zu Allerseelen kommen auch in der Christnacht und Neujahrsnacht die Seelen zu nächtlichen Messen zusammen; manche Sage erzählt davon. Der Glaube gilt in Ostpreussen, wie in Tirol, Thüringen, im Voigtland und unter den Sachsen in Siebenbürgen [3]). Insbesondere an Kreuzwegen ist natürlich die Hölle los. Auf einem Kreuzwege stehend, sieht man in der Neujahrsnacht den Himmel offen und erfährt, was sich das ganze Jahr zutragen wird [4]). Himmlische Geister, je nach dem Standpunkte Seelen, Engel oder Heilige, kommen herab und erfüllen die Häuser. So ist der Gedanke des herabkommenden Christkindchens leicht eingeführt worden. Im Böhmerwalde kommt es heute noch gleich jenen Schimmelreitern zu Pferde. Vor ihm entweichen die bösen Geister aus dem Hause; darum hört man an diesem Abende die Möbel knistern [5]).

---

1) Wuttke § 74.
2) Montanus a. a. O. 17.
3) Wuttke, § 441 f; Haltrich, Aberglauben. Schässburg 1871.
4) Montanus a. a. O. 18.
5) Reinsberg-D. a. a. O. 553.

Die Gäste aus dem Geisterreiche verlangen Bewirthung. „Unter dem Tischtuche lässt man in einigen Dörfern bei Reichenberg ein angeschnittenes Laib Brod für die himmlischen Gäste liegen.[1]) Unter die Bäume schüttet man Speisereste — auch sie sind in dieser Zeit beseelt — und lädt sie alle zur Mahlzeit ein. Man schmückt sie mit Strohkränzen. Im Egerlande erhält jetzt der „Kempa" die Reste des Essens.[2]) Auch die Bäche erhalten solche Opfer. Den Slaven ist die Luft mit Todtenseelen angefüllt, die um „Meluzina" fliegen; auf Kreuzwegen erblickt man sie und die Todten der Zukunft, — aber auch Hexen, Geister grosser Verstorbener, Helden und Könige und verschwundene Städte tauchen auf.

Der „Umzug der alten Götter" sowohl, wie das Toben der „wilden Jagd" in dieser Zeit der Zwölften, ist ein und derselbe mythologisirende Niederschlag aus derselben Vorstellung. Letztere heisst auch das „wüthende Heer" und direkt das „Todtenheer."[4]) Der „Hell-" oder „Haljäger" ist der durch die Luft jagende Hel. Auch der Joëjäger ist derselbe. „Früher hat man in den Gegenden zwischen Weser und Elbe noch oft den Helljäger durch die Luft ziehen hören und zwar besonders in der Zeit zwischen Weihnachten und Grossneujahr; man hat dann besonders dafür gesorgt, dass am Christabend nach Sonnenuntergang das Haus geschlossen und namentlich dass grosse Thor an der Diele zugemacht war, und selten wagte es Einer noch nach Sonnenuntergang hinaus zu gehen."[5]) „In der Gegend von Basum im Osnabrückschen hat einmal ein Bauer Christabends die grosse Thür an der Diele offen gelassen, da hat sich die ganze Joëjagd davorgelegt und, der Joëjäger hat gesagt, er werde nicht eher fortgehen, als bis man ihm ein Brot herausbringe, und das hat man denn auch thun müssen, um ihn nur los zu werden. Aber damit ist's noch nicht zu Ende gewesen, denn er hat sich auch noch ausbedungen, dass man ihm alljährlich um dieselbe Zeit an eine gewisse Stelle im Holz ein Brot hinlege, und das

---

[1]) Hermann, Geschichte der Stadt Reichenberg. Reichenberg, 1860 S. 73.

[2]) Hanuš, a. a. O. 23, 27.

[3]) Reinsberg-D., a. a. O. 560 nach „Prager Zeitung" vom 7. Januar 1890.

[4]) Mannhardt, Götterwelt, S. 116, 127.

[5]) Kuhn, Nordd. Sagen, S. 275.

ist viele Jahre lang geschehen." [1]) Solche Erzählungen, wie sie in Menge umgehen, sind wieder nur die epischen Darlegungen des Inhaltes eines üblichen Aktes der Seelenpflege, wie sie ja thatsächlich auch zur Zeit des Christenthums noch lange fortbestand. Da das wilde Heer das Seelenheer, das Heer aus dem Hel ist, so erklärt sich auch, dass ihm der Sage nach noch fortwährend historische Personen zutreten, was man vielfach so auffällig gefunden hat. [2]) In Westphalen heisst insbesondere der Dreikönigsabend der „Höllentag." [3]) Das wilde Heer ist nur eine ältere, von dem Missverständnisse des jüngern Hexenbegriffs frei gebliebene Form des Hexenzuges.

Diese Entfesselung des Geisterreichs kann sich der Mensch in mancherlei Weise zu Nutzen machen (Zauberei, Wahrsagung etc.); sie bedingt aber auch eine Menge Vorsichtsmassregeln, an denen die Sitte festhält. Auch in die Thierleiber, die der Vorstellung gemäss gern als Fetische gelten, kehren die Seelen ein — daher ist es rathsam, während dieser Zeit keines dieser Thiere beim Namen zu nennen, sondern Umschreibungen oder Kosenamen zu gebrauchen. [4]) Auch daraus hat ein Spiel zu werden begonnen. Die Hausthiere aber werden um diese Zeit ganz besonders im Auge behalten, und in Rom werden jährlich im Januar die Hausthiere mit Gepränge gesegnet, weil sie leicht um jene Zeit behext, d. h. von einem Geistchen geschädigt worden sein könnten. In diesem „Behexungs"glauben steckt eigentlich wieder nichts, als die uralte Anschauung, dass jede Krankheitsursache nur als ein Geistwesen in Menschen und Thiere eindringen könne; erst als man den Begriff „Hexe" so roh verunstaltete, verlor auch die Vorstellung des Behexens ihre Klarheit. Endlich ist der Umgang des „Christkindchens" mit dem oft noch von Nikolaus geführten Ruprecht oder der „bösen Braut" nichts anderes als die Einkehr guter und böser Geister, wobei die letzteren von jenen in Fesseln geführt werden sollen, ein anderer dramatischer Anlauf zur Darstellung des „Heidenstürzens." — Dass wir daher auch in den Zwölfnächten das Orakel- und Zauberwesen in höchster Blüthe treffen werden, bedarf nun keiner Erklärung mehr. Ebenso unnöthig wäre es,

[1]) Ebend. 290.
[2]) Wuttke, § 16.
[3]) Wuttke, § 79.
[4]) Kuhn, Nordd. Sagen, 411. Wuttke, § 74.

alle einzelnen, oft sehr zufällig entstandenen Formen aufzuführen. Eine reiche Auswahl findet man bei Wuttke und vielfach anderwärts.[1])

Fehlte noch irgend etwas zur Uebereinstimmung, so wäre es der unerlässliche Austreibeakt. Auch der aber tritt uns in grösster Mannigfaltigkeit der Formen entgegen. Man schiesst in der Neujahrsnacht theils mit dem Bewusstsein, damit die Hexen zu vertreiben,[2]) theils durch die Zweige der Obstbäume hin, um eine reiche Ernte zu erzielen.[3]) Hier hat sich wieder wie so oft das Negative ins Positive verwandelt: die Vertreibung böser Einflüsse bedingt die glückliche Ernte. Den Brauch des Neujahrschiessens bestätigt auch Montanus[4]), und der Verfasser von „Aus deutscher Culturgeschichte“ gibt (S. 111 ff.) eine eingehende Schilderung. Nicht gerade auf Vertreibung, aber auf Vorsicht vor den Geistern scheint mir das Schütteln der Bäume zu deuten, das durchaus mit dem „Verwachen“ der Weihnacht zusammenhängt. „Selbst die Hausthiere, die Kühe, Pferde, Schweine etc. wurden früher aufgetrieben und während der Weihnacht nicht schlafen gelassen, um dieselben das Jahr über vor Viehseuche zu bewahren,“[5]) das heisst zu verhüten, dass sich ein Geistwesen in sie einschleiche. Ganz unverstanden scheint dagegen schon die Sitte, wenn man im Harze meint, „das Neujahr anschiessen“ zu müssen.[6]) Auch die Kassuben glauben schon, wenn der Berichterstatter recht vernommen hat, durch einen höllischen Lärm das „alte Jahr“ auch vom Dorfplatze und von den Feldern vertreiben zu müssen.[7]) In der Lausitz aber wusste man dagegen, dass durch Schiessen und Peitschenknallen die „bösen Geister“ ausgetrieben würden.[8])

Von einstiger Anwendung des Feuers sind jetzt nur noch die Weihnachtsfeuer des Nordens übrig. Fegen und Lärm-

[1]) Wuttke, a. a. O. § 74 f.; manches Interessante auch in „Natur“, Jahrgang 1876, S. 408.

[2]) Vernaleken, Mythen und Bräuche des Volkes in Oesterreich. Wien, 1850, S. 332 f.

[3]) Wuttke 575.

[4]) a. a. O. 18.

[5]) Montanus, a. a. O. 18.

[6]) Kuhn, Nordd. Sagen, 406.

[7]) Bernhardi, Das Todaustreiben bei den Kaschuben. Jordan's slav. Jahrbücher, 1844, S. 25.

[8]) Hanuš, a. a. O. 60.

schlagen im Hause ist wahrscheinlich der Uebung kirchlicher Hausweihe, mit der sich nachmals verschiedene Zwecke verbinden liessen, vorausgegangen, und ich glaube, dass es Instrumente solcher alten Uebung sind, welche heute noch immer die nicht mehr verstandenen Artikel auf den Weihnachtsmärkten bilden — als geschmückte „Ruthenbündel," „Brummtöpfe" und „Waldteufel."

Eine kirchlich zugelassene Form der Geisterbannung ist die Ausräucherung. Von der vielfachen Uebung derselben nannte man wohl auch alle Zwölfnächte „Rauchnächte" — in Süddeutschland bezeichnet man insbesondere vier derselben als solche. Die Versuche, die Geister schon während des ganzen Festes fern zu halten, muss man auf durchschlagenden christlichen Einfluss beziehen, dagegen kann der Vertreibungsakt am Schlusse des Festes älterer Abkunft sein. Er ist auch am allgemeinsten und weitesten verbreitet. Am Dreikönigsabende durchräuchert und durchsprengt der Priester oder der Hausherr alle Gelasse des Hauses vom Gespärre des Daches bis in den Keller, verschliesst den Geistern jede Thür durch das Zeichen des Kreuzes und im Namen der heil. Magier. So schliesst das Fest.

Register.

Berichtigungen.

Seite 12, Zeile 18 v. oben zu lesen „sanctis“ statt „sanctus“.
„ 83, Seitenüberschrift zu lesen „Blutbundes“ statt „Blutbades“.

Druck von C. H. Schulze in Gräfenhainichen.









